اوم

نیائے درشن

بمعہ اردو ترجمہ

مصنفہ

مہرشی گوتم جی مہاراج

مترجمہ

سوامی درشنانند سرسوتی

جسے

[illegible]ر چند شرما منیجر ویدک پستکالیہ لاہور روڈ لاہور

نے

دیال سٹیم پریس لاہور میں باہتمام لالہ [illegible] شرما چھپا

بار دوم

نیائے درشن
کا
اُردو ترجمہ

ہر ایک آدمی جو دنیا میں موجود ہے ہمیشہ دکھ اور سُکھ کو محسوس کرتا ہے اور سب کی کوشش یہ ہے کہ وہ دُکھ سے چھوٹ کر سُکھ کو حاصل کرے لیکن باوجود سُکھ کی خواہش اور دکھ سے نفرت کے نہ تو ہر ایک کو سکھ حاصل ہے اور نہ ہی دُکھ سے چھٹکارا نصیب ہوتا ہے۔ اس عجیب حالت کو دیکھکر سکھ کے حاصل کرنے اور دُکھ سے بچنے کی کوشش کرتے ہوئے یہ ناکامیابی کیوں ہوئی۔ جب اس کے اسباب کی تحقیقات کی جاتی ہے تو پتہ لگتا ہے کہ انسان کی ساری طاقتیں محدود ہیں اسواسطے اُسکا علم بھی محدود ہے اُسکا تعلق جو اشیاء کے ساتھ ہوتا ہے وہ بذریعہ حواس یا من کے ہوتا ہے اور بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو ان دونوں ذرائع سے معلوم نہیں ہوتیں اس واسطے تیسری چیز معلوم کرنے والی عقل ہے۔ اگر ان تینوں چیزوں میں سے کسی میں فرق آجاوے تو گیان میں ضرور فرق آجاویگا اور جہاں گیان میں فرق ہوگا وہاں عمل بھی غلط ہوگا اور جہاں عمل میں غلطی ہوئی تو نتیجہ برعکس ہونے میں کوئی شک نہیں اس لئے ہر ایک کام کے نتیجہ کو ٹھیک طور پر حاصل کرنے کے واسطے ہر ایک چیز کے عمل کو صحیح طور پر کرنا ہے اور عمل کو صحیح طور پر کرنے کے واسطے علم کا صحیح صحیح ہونا لازمی ہے۔ جہاں علم میں غلطی ہوگی وہاں سب نتائج غلط ہوں گے اسواسطے انسان کا فرض اعلیٰ

یہ ہے کہ وہ ہر ایک عمل سے پہلے صحیح علم کے وسائل کو مہیا کرے کیونکہ جس صراف نے سونے کے امتحان کے واسطے محک یعنی کسوٹی کو حاصل نہیں کیا اور وہ اسکو عمل میں لانے کے طریق سے ناواقف ہے وہ صراف نہ تو اپنے بیوپار میں فائدہ اٹھاسکتا ہے اور نہ وہ صراف کہلانے کا مستحق ہے ۔چونکہ منش کے لفظی معنے وچار والے کے ہیں جسکا مقصد اعلیٰ وچار کے موافق اپنی زندگی کی پونجی سے دنیا کے بازار میں اشیاء کا خریدنا ہے اُن میں سے جو اشیاء بغیر وچار کے خرید کی جاتی ہیں اُن میں نقصان بکثرت ہوتا ہے اور جو اشیاء وچار کر خرید کی جاتی ہیں اُن میں نقصان کا بہت کم خطرہ ہوتا ہے اس طرح پر انسان اپنے آتمک فرائض کو پورا کرنے کے واسطے اگر بغیر تحقیقات کے کام کرے گا تو ضرور اسے تکالیف کا سامنا ہوگا اور اگر تحقیقات کرکے کام کرے گا تو مکتی حاصل کرسکتا ہے ۔اور انسان کو تحقیقات کے سامان بہم پہنچانے کے واسطے یہ نیائے شاستر سب سے ضروری سادھن ہے جو شخص نیائے شاستر سے ناواقف ہے وہ کسی چیز کی بھی ماہیت کو ٹھیک طور پر نہیں جان سکتا اور جو شخص اس نیائے شاستر کو پورے طور پر سمجھ جاوے تو کوئی انسان خواہ کتنا ہی چالاک ہو اُس کو دھوکا نہیں دے سکتا اور مذہبی اور علمی مباحثوں میں جو باتیں عام کی نظر میں بہت مشکل معلوم ہوتی ہیں وہ اس علم کی ماہیت کے جاننے والے کے واسطے بہت ہی آسان معلوم ہوتی ہیں اور جن سوالوں کا عقلی جواب دینے میں دنیا کے بڑے بڑے مذہب گھبراتے ہیں اس فلاسفی کا جاننے والا آسانی سے اس کو بتلاسکتا ہے ۔

چونکہ آجکل عام طور پر اصول روحانی کی ناواقفیت سے انسانوں میں مذہبی جھگڑے بہت ہو رہے ہیں اور لوگ بسبب نہ جاننے اسباب تحقیقات کے بجائے سچائی پر پہنچنے کے لڑائی جھگڑوں تک پہنچ جاتے ہیں اس واسطے ہم نے ارادہ کرلیا ہے کہ جہاں تک ممکن ہوگا پرانے رشیوں کی تحقیقات کو اُردو زبان میں ترجمہ کرکے ملک کے آدمیوں کو اسباب تحقیقات سے واقف کرنے کی کوشش کریں گے ۔درشنوں کا اُردو ترجمہ سلسلہ وار نیائے درشن سے شروع ہوکر آپ کی نظر سے گذرتا رہیگا ۔اگر ایک آدمی بھی ان درشنوں

کے مضامین سے پوری واقفیت حاصل کرے گا تو مصنف اپنی محنت کو
مستعمل سمجھے گا۔

آغاز ترجمہ نیائے درشن

(سوال)۔ نیا سے کسے کہتے ہیں۔
(جواب)۔ پرمان یعنی ثبوتوں سے کسی چیز کی تحقیقات کرنا نیائے کہلاتا ہے۔
(سوال)۔ پرمان کسے کہتے ہیں
(جواب)۔ ارتھ کے ٹھیک ٹھیک علم کو پرما کہتے ہیں اور پرما کیواسطے
آتما کو جن اوزاروں کی ضرورت ہوتی ہے وہ پران کہلاتے ہیں
(سوال) پرمان سے کیا فائدہ ہے
(جواب)۔ بغیر پرمان کے کسی چیز کا علم نہیں ہوسکتا اور بغیر علم کے کسی کام
کے کرنے اور چھوڑنے میں انسان محنت نہیں کرسکتا اس واسطے کام
میں لگانے والا پرمان ہے
(سوال)۔ پرمان سے علم حاصل کرنے کیواسطے کن چیزوں کی ضرورت ہے؟
(جواب)۔ ہرایک ارتھ کے جاننے کے واسطے چار چیزیں ہوتی ہیں۔ اول
پرماتا یعنی چیز کو جاننے والا۔ دوسرے پرمان جس کے ذریعہ سے چیز کو جان
سکیں۔ تیسرے پرمیہ یعنی وہ چیز جو پرمان کے ذریعہ سے جانی جاوے
چوتھے پرمتی یعنی وہ گیان جو پرماتا۔ پرمان اور پرمیہ کے تعلق سے پیدا ہو
(سوال)۔ ارتھ کسے کہتے ہیں
جواب۔ جو سکھ میں سُکھ کا سبب اور دکھ میں دُکھ کا سبب ہو اُسے ارتھ
کہتے ہیں
(سوال)۔ پرورتی کسے کہتے ہیں
(جواب)۔ جب پرماتا یعنی جاننے والا پرمان کے ذریعہ سے کسی چیز کو معلوم
کرلیتا ہے تو اُس کے تیاگنے یا حاصل کرنے کے واسطے محنت کرتا ہے۔
اُس کو پرورتی کہتے ہیں۔

سوال - پرمان سے چیزوں کی ہستی کا علم ہوتا ہے - نیستی کے علم کا سبب کیا ہے ؟

(جواب) - جو پرمان موجودہ چیزوں کی ہستی کو ظاہر کرتا ہے وہی پرمان چیزوں کے عدم سے واقف کراتا ہے

(سوال) - نیائے درشن میں کتنے پدارتھ مانے جاتے ہیں

(جواب)

प्रमाण प्रमेय संशय प्रयोजन दृष्टान्त सिद्धान्तावयव तर्क निर्णय वाद जल्प वितण्डहेत्वाभास छल जाति निग्रह स्थानानां तत्व ज्ञानान्निः श्रेयसाधिगमः ॥१॥

(ارتھ)

پرمان پرمیہ سنشے یعنی شک - پریوجن یعنی غرض - درشٹانت یعنی مثال سدھانت یعنی مسلمہ ادیب یعنی انومان کا جز - ترک یعنی دلیل نرنے یعنی تحقیقات - باد یعنی بحث جو بطریق تحقیقات کی جاوے اور جسکی غرض راستی کا معلوم کرنا ہو جیساکہ استاد شاگرد میں ہوتا ہے - جلپ وہ بحث جو ہار جیت کی غرض سے بے دلیل ہو - بتنڈا وہ بحث جس میں ایک فریق اپنا کوئی اصول نہ رکھتا ہو اصرف دوسروں کے اصول کی تردید کرے ۔ ہیتو ابھاس ایسے اسباب جو درحقیقت ثبوت کے اسباب نہ ہوں - چھل یعنی دھوکا - جاتی یعنی قسم یا شکل - نگرہ ستھان یعنی ہارنے کی علامت - ان سولہ چیزوں کے تتو گیان یعنی اصلی ماہیت کے جاننے سے انسان مکتی حاصل کرلیتا ہے -

(سوال) - گیان ہمیشہ پرمیہ کا ہوگا اور اسی سے مکتی ہوگی - باقی سارے اسباب اس کے مددگار ہیں - اس واسطے سب سے پہلے پرمیہ کو بیان کرنا چاہئے تھا کہ جس کے علم سے نجات حاصل ہو - پرمان کا پہلے

بیان کرنا ہماری رائے میں ٹھیک نہیں۔
(جواب)۔ چونکہ ہمیشہ سونا خریدنے سے پہلے کسوٹی کا پاس ہونا ضروری ہے اور بغیر کسوٹی کے سونے کے کھرے کھوٹے ہونے کا علم نہیں ہو سکتا اسی طرح پرمان کے بغیر پرمیہ کا علم نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح پرمان کے بغیر یہ علم نہیں ہو سکتا اور نہ یہ گیان ہے کہ یہ پرمیہ آتما کے واسطے مفید ہے یا مضر۔ اس واسطے سب سے پہلے پرمان کا بیان کیا گیا۔
(سوال)۔ پرمان اور پرمیہ کے علاوہ اور پدارتھوں کے ماننے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ تمام چیزیں جو دنیا میں نظر آتی ہیں وہ سب پرمیہ میں آجاتی ہیں۔
(جواب)۔ چونکہ سنسار میں سن کو دکھ سکھ محسوس ہوتے ہیں۔ اس واسطے کسی چیز کے دیکھنے سے پہلے یہ گیان پیدا ہوتا ہے کہ یہ چیز آیا دکھ کا سبب ہے یا سکھ کا اور ایسا ہی گیان سنشے یعنی شک کہلاتا ہے۔ اس واسطے سنشے کا بیان کرنا ضروری ہے جس کے دور کرنے کیواسطے تحقیقات کی ضرورت مانی گئی ہے۔
(سوال)۔ پھر پریوجن کیوں کہا
(جواب)۔ اگر تحقیقات کی کوئی غرض نہ ہو تو کوئی عقلمند تو کیا بیوقوف بھی اس قدر محنت کو بلا غرض برداشت نہیں کرے گا۔ انسان سے ہر ایک کام کرانے والی غرض ہی سب سے بڑھ کر ہے۔ جب انسان دکھ سے چھوٹنا اور سکھ حاصل کرنا اپنی غرض قایم کر لیتا ہے تب اس کے اسباب کی تلاش کرتا ہے۔ جب غرض نہو تو کس کے پورا کرنے کے واسطے طالبعلمی کی محنت برداشت کی جاوے۔ اسی طرح ہر ایک چیز جو تحقیقات کیواسطے ضرورتی اس کا ذکر نیائے درشن میں مہاتما گوتم جی نے کر دیا ہے۔ ان پدارتھوں کی تقسیم اور تعریف کا بیان بخوبی طور پر آگے اس پستک میں آجائیگا۔ گویا مہاتما گوتم جی کے نیائے درشن کا پہلا سوتر تو مول ہے۔ باقی سب سوتر اُس کی تشریح ہیں۔ جو لوگ اس درشن کو پڑھنا چاہیں اُن کو تین

باتوں کا خیال رکھنا چاہئے کہ اول تو اودیش یعنی کسی چیز کا نام بیان کیا جاتا ہے - پھر اُس کے بعد اس کا لکشن یعنی تعریف کی جاتی ہے اور پھر اُس کی تعریف کی پریکشا یعنی امتحان کیا جاتا ہے کہ آیا اس چیز کی جو تعریف یا لکشن کیا ہے موجود ہے یا تعریف غلط کی گئی ہے اور یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ جب پریکشا کی جاتی ہے تو اس میں تین قسم کے سوتر آتے ہیں ایک پورب پکش یعنی (سوال) دوسرے اوتر پکش یعنی (جواب) تیسرے سدھانت یعنی (مسائل مسلمہ) علاوہ مذکورہ چیزوں کی تقسیم بھی سوتروں میں موجود ہے -

(**سوال**) - اودیش کسے کہتے ہیں

(**جواب**) - جب کسی چیز کا صرف نام بتلایا جاوے تو اُسے اودیش کہتے ہیں - جیسے کسی نے کہا پرتھوی ہے

(**سوال**) - لکشن یعنی تعریف کسے کہتے ہیں

(**جواب**) - جو صفات ایک چیز کو دوسری اشیاء سے علیحدہ کردے یا دوسروں کو اس سے علیحدہ بتلاوے وہ لکشن کہلاتا ہے -

(**سوال**) - پریکشا کسے کہتے ہیں

(**جواب**) - چیز کے لکشن کا چیز میں موجود ہونے کے واسطے جو امتحان کیا جاتا ہے اور دیکھا جاتا ہے کہ اس تعریف میں کوئی دوش یعنی نقص تو نہیں اُسے پریکشا کہتے ہیں -

(**سوال**) - لکشن میں جو دوش یعنی نقص عاید ہو سکتے ہیں وہ کتنی قسم کے ہیں

(**جواب**) - تین قسم کے اول اتی بیاپتی - یعنی وہ صفت دوسری چیزوں میں بھی پائی جاوے - مثلاً کسی نے کہا گئو کسے کہتے ہیں - دوسرے نے کہا سینگ والی کو گئو کہتے ہیں - اب یہ تعریف بھینس وغیرہ ہر ایک سینگ والی چیز میں موجود ہے اس واسطے یہ لکشن اتی بیاپت ہو گیا یعنی لکشن سے گذر کر دوسروں میں بھی چلا گیا - ابیاپتی یعنی وہ صفت جو موصوف میں موجود نہ ہو - مثلاً کوئی شخص پوچھے - اگنی کسے کہتے ہیں تو جواب دیا جاوے

جس میں دُھن ہو۔ چونکہ اگنی میں دُھن نہیں اس واسطے یہ تعریف اس میں
پائی نہیں جاتی۔ تیسرے اسمبھو یعنی ناممکن ہے۔ جب لکشن میں ان تین قسم
کے نقصوں میں سے کوئی موجود ہو تو لکشن ٹھیک نہیں ہوگا۔
(سوال) تتوگیان اور دُکھ میں کوئی مخالفت نہیں تو تتوگیان سے مکتی کس طرح
ہو سکتی ہے۔ دوسرے تتوگیان کے ہوتے ہی مکتی ہو جاتی ہے یا کچھ دیر بعد

(جواب)
दुःख जन्म प्रवृति दोष मिथ्याज्ञा
नाना मुतरो तरा यायेत दनन्तरायाद प-
वर्गः ॥ २ ॥

ارتھ

تت گیان سے متھیا گیان کا ناش ہو جاتا ہے اور متھیا گیان کے
ناش سے راگ دویش وغیرہ دوشوں کا ناش ہو جاتا ہے اور دوشوں کے
ناش سے پرورتی کا ناش ہو جاتا ہے اور پرورتی کے ناش ہو جانے سے
کرم بند ہو جاتے ہیں اور کرم کے نہ ہونے سے پراربدھ کا بننا بند ہو جاتا
ہے اور پراربدھ کے نہ ہونے پر جنم مرن نہیں ہوتے اور جب جنم ہی نہ ہوا
تو دکھ سکھ کس طرح پر ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ دُکھ تب ہی تک رہ سکتا ہے
جب تک من ہے اور من میں جب تک راگ دویش رہتے ہیں تب ہی
سارے کام جاری رہتے ہیں۔ چونکہ جن حالتوں میں من نہ موجود ہو اُن
میں دکھ سکھ ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ دُکھ کے رہنے کا مکان من ہے۔ من جس
چیز کو آتما کے موافق سمجھتا ہے۔ اُس کے حاصل کرنے کی خواہش کرتا ہے
اسی کا نام راگ یعنی محبت ہے۔ اگر وہ چیز جسے وہ پیار کرتا ہے مل جاتی
ہے تو وہ سکھ مانتا ہے اگر نہیں ملتی تو دکھ محسوس کرتا ہے۔ جس چیز کی من
خواہش کرتا ہے اس کے حاصل کرنے کے واسطے دو قسم کے کرم ہوتے ہیں
یا تو ہنسا اور چوری کرتا ہے یا دوسروں کا اپکار۔ اور دان وغیرہ نیک کام
کرتا ہے۔ نیک کا پھل سکھ اور بُرے کام کا پھل دُکھ ہے۔ لیکن جب
تک دُکھ سکھ دونوں کا بھوگ ہو تب تک انسان کا جسم نہیں مل سکتا۔
(سوال)۔ اس میں کیا ثبوت ہے کہ کسی وقت میں جیو آتما دُکھ سے

چھوٹ سکتا ہے۔ ہم دُکھ کو جیو آتما کا دہرم مانتے ہیں۔

(جواب)۔ چونکہ حالت خواب غفلت میں جبکہ من اور اندری کام نہیں کرتے اُس وقت دکھ اور سُکھ معلوم نہیں ہوتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دکھ سکھ جیو آتما کا سبھاوک دھرم نہیں۔ پس جو سبھاوک دہرم نہیں اُس کا ناش ہونا ممکن ہے۔

(سوال)۔ جیو کا سبھاوک دہرم دُکھ کیوں نہیں

(جواب)۔ اس واسطے کہ وہ ہر وقت موجود نہیں رہتا جو سبھاوک ہے وہ کبھی بھی دور نہیں ہو سکتا۔

سوال۔ پرمان کتنی قسم کے ہوتے ہیں۔

(جواب) प्रत्यक्षानुमानोपमाशब्दाः प्रमाणानि ॥३॥

(ارتھ)

پرتیکش یعنی جو اندریوں سے محسوس ہو۔ دوسرے انومان جو اٹکل اور تعلقات سے جانا جاوے اور اپمان جو تشبیہ دیکر تبلایا جاوے اور شبد جو عالموں کے اُپدیش سے معلوم ہو۔

(سوال) ہم پرتیکش کے علاوہ کسی دوسرے پرمان کو نہیں مانتے۔ کیونکہ پرتیکش کے بغیر اور پرمان صحیح نہیں سلئے اکثر غلطی ہو جاتی ہے۔

(جواب)۔ اگر پرتیکش کے علاوہ کسی دوسرے پرمان کو تسلیم نہ کیا جاوے تو بہت سی چیزوں کا علم ہی نہ ہو سکے مثلاً وہ چیزیں جو بہت نزدیک ہیں جیسے آنکھ میں سرمہ ہوتا ہے اور بہت دور کی چیزوں کا بھی علم نہ ہو سکیگا اسواسطے اور پرمانوں کا ماننا لازمی ہے

(سوال)۔ اگر پرتیکش اور انومان دو قسم کے پرمان مان لئے جاویں تو کیا ہرج ہو سکتا ہے

(جواب)۔ انومان بھی پرتیکش نظر آنے والی چیزوں کا ہو سکتا ہے۔ انومان پر عام لوگ کام کر سکتے ہیں۔ پرتیکش انسان اور حیوان کے واسطے یکساں ہے۔ اس واسطے جو لوگ دھرم کی تحقیقات کرنا چاہیں اُن کے

واسطے تو یہ دونوں پرمان فضول ہیں کیونکہ جیو آتما آتما عقل وغیرہ اندریوں سے محسوس نہ ہونے کے باعث پرتیکش سے نہیں معلوم ہو سکتے اور پرتیکش نہ ہونے پر انومان بھی نہیں ہو سکتا اُن کے واسطے شبد وغیرہ پرمان کی ضرورت ہے

(سوال)۔ پرتیکش پرمان کسے کہتے ہیں۔ اس کی تعریف کیا ہے۔

(جواب) इन्द्रियार्थ सन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदे श्यम व्यभिचारिव्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्

॥४॥

(ارتھ)۔ اندری یعنی حواس خمسہ اور ارتھ یعنی چیز کے تعلق سے جو گیان پیدا ہو بشرطیکہ وہ علم لاتبدل ہو یعنی اُس میں بیو بھچار دوش نہ ہو اور اسمیں کسی قسم کا شک بھی نہ ہو یعنی علم یقینی ہو اور وہ نام وغیرہ لینے کے طریق پر نہ ہو تو اسے پرتیکش گیان کہتے ہیں۔

(سوال)۔ اتنا کافی ہے کہ جو گیان چیز اور حواس کے تعلق سے پیدا ہو وہ پرتیکش ہے اس میں زیادہ بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

(جواب)۔ اگر اتنا ہی کہا جاوے کہ جو گیان اندری اور چیز کے تعلق سے پیدا ہو وہ پرتیکش ہے تو بھرانتی کو بھی پرتیکش ماننا پڑے گا۔ مثلاً دور سے بالو کو پانی سے معلوم کرنے میں بالو اور آنکھ کا تعلق ہے دور سے تو آنکھ اسے پانی محسوس کرتی ہے اور نزدیک جانے پر بالو معلوم ہوتا ہے تو اس متغیر گیان کو بھی پرتیکش ماننا پڑے گا اس واسطے بتلا دیا کہ وہ گیان بیو بھچاری یعنی متغیر نہ ہو۔

(سوال)۔ اندری اور ارتھ کے تعلق سے جو گیان پیدا ہوگا وہ تو پرمتی کہلائیگا پرمان کس طرح کہلا سکتا ہے۔

(جواب)۔ اندری اور ارتھ کے تعلق سے جو گیان پیدا ہوگا وہ پرتیکش گیان ہے۔ اور اس کا کرن یعنی اُس کے ہونے کا اوزار اندریاں پرتیکش پرمان ہیں

(سوال)۔ پرتیکش کتنی قسم کا ہوتا ہے

(جواب)۔ پانچ گیان اندریوں کے سبب سے پانچ قسم کا پرتیکش ہوتا ہے

اول چاکشوک یعنی آنکھ سے ہونے والا پرتیکش جس سے چیز کے انگ آکار
اور لمبائی چوڑائی وغیرہ کا علم ہوتا ہے۔ دوسرے شروتر پرتیکش جو کانوں کے
ذریعہ سے ہوتا ہے جس میں شبد کے اچھے برے اور اُس کے بھاؤ کا گیان
ہوتا ہے۔ تیسرے گھران پرتیکش جو ناک سے ہوتا ہے اس سے خوشبو اور
بدبو کا علم ہوتا ہے۔ چوتھے رسنا یعنی جیبھ سے جو پرتیکش ہوتا ہے جس سے
کڑوے میٹھے اور کھاری وغیرہ رسوں کا گیان ہوتا ہے۔ پانچویں توک پرتیکش
جو کھال کے ذریعہ سے ہوتا ہے جسے لمس کہتے ہیں اس سے گرم سرد اور نرم
اور سخت کا گیان ہوتا ہے۔

(سوال) - کیا پرتیکس پرمان سے جو علم ہوتا ہے وہ کبھی شکیہ بھی ہوتا ہے
جس سے پرتکشن بھی کہا کہ وہ گیان یقینی ہو۔

(جواب) دور سے کسی درخت کے ٹھنٹھ کو دیکھ کر اکثر خیال ہوتا ہے
کہ وہ آدمی ہے یا ٹھونٹھ۔ اسی طرح شکیہ گیان بھی اندریوں کے تعلق
ہی سے ہوتا ہے اس واسطے جو گیان نشچے یعنی یقین کے موافق جس میں شک
کی گنجائش نہ ہو اندری یعنی حواسوں کے ذریعہ سے کسی چیز کا ہوتا ہے اور اس میں
تغیر نہیں پایا جاتا اور وہ نام سن کر سمرتی کے طور پر نہ ہو تو اسے پرتیکش گیان
کہتے ہیں اُور اندری پرتیکش پرمان کہلاتی ہے

(سوال) - انومان کسے کہتے ہیں۔ اس کا لکشن یعنی تعریف کیا ہے؟

(جواب) अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानं पूर्व
वच्छेषवत्सामान्यतो दृष्टञ्च ॥५॥
(ارتھ)

جس گیان کی اصل بنیاد پرتیکش کے ذریعہ تعلقات باہمی کو معلوم کر کے ایک
کو دیکھ کر دوسرے سے معلوم کرنا ہوتی ہے وہ انومان کہلاتا ہے

(سوال) - انومان کتنی قسم کا ہے

(جواب) - انومان تین قسم کا ہوتا ہے (اول پوروت) جہاں کارن
یعنی علت سے کاریہ یعنی معلول کا گیان حاصل کیا جاوے جیسے گھنگھور

بادل کو دیکھ کر بارش کے ہونیکا علم ہوتا ہے کہ پہلے جب اس قسم کا بادل آیا تھا تب بارش ہوئی تھی۔ اب پھر ویسا ہی بادل آیا ہے اب بھی بارش ہوگی۔ یہ جو بارش کے ہونے کا علم ہے یہ پہلے کے بادل کو دیکھ کر کیا گیا تھا اس واسطے یہ پوروت کہلاتا ہے (دوسرے شیش وت) جہاں کاریہ یعنی معلول سے کارن یعنی علت کا انومان کیا جاوے جیسا دریا کو بہت زور سے میلے پانی سے بہتا دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ پہاڑ میں بارش ہوئی ہے۔ (تیسرے ساماننتو درشٹ) جہاں عام طور پر الگ الگ یہ دو چیزوں کے تعلقات کو دیکھ کر دوسرے مقام پر اُن میں سے ایک کو دیکھ کر دوسرے کا انومان کرنا جیسے گھر میں آگ سے دھواں نکلتا دیکھا ہے۔ جنگل میں دور سے دھوئیں کو نکلتا دیکھ کر یہ معلوم کرنا کہ وہاں آگ ہے۔ دوسرے ایسی چیزیں جنکا کبھی پرتیکش نہیں ہوا لیکن تعلقات سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے جو چیز دنیا میں متغیر نظر آتی ہے وہ سب پیدا شدہ ہے۔ مثلاً ایک لڑکا پیدا ہوا اور وہ بڑھنے لگا آخر کو ناش ہوگیا۔ اس سے پتہ لگ گیا کہ جو چیز متغیر ہے وہ ناش والی ہے اب اسی انومان سے دنیا کے پیدا شدہ اور ناش والی ہونے کا انومان کیا۔ اگرچہ دنیا کی پیدائش کو کہیں پر پرتیکش نہیں دیکھا لیکن جس قدر متغیر پدارتھ ہیں وہ پیدا شدہ ہوتے ہیں یہ خیال پیدا شدہ چیزوں کے تغیرات سے معلوم کر لیتے ہیں اور دنیا کو متغیر دیکھ کر اسی انومان سے پیدا شدہ اور ناش والا مانتے ہیں۔ انومان کے متعلق بہت بحث ہوسکتی ہے لیکن پستک بڑھ جانے کے خوف سے اتنی ہی کافی سمجھی گئی۔

(سوال)۔ اوپمان کسے کہتے ہیں

(جواب) प्रसिध्द साधर्म्यात साध्यसाधन मुपमानम ॥६॥

ارتھ۔ ظاہری صفات کے ملانے سے جو ایک چیز کا علم حاصل کرنا ہے اُسے اوپمان یعنی تشبیہ کہتے ہیں۔ مثلاً کسی نے کہا کہ گئو کے موافق نیل گائے ہوتی ہے جب وہ آدمی جنگل میں گیا تو نیل گائے کو

کو گئو کی شکل کے موافق دیکھ کر معلوم کر لیا کہ یہ نیل گائے ہے۔ اسی طرح یہ
ظاہری صفات کا مقابلہ کرنا اوپمان کہلاتا ہے۔

(سوال)۔ اوپمان پرمان سے کیا فائدہ ہے

(جواب)۔ نامی اور نام سے تعلق اسی سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ گئو کے
موافق ہونے سے نیل گائے اور ماش یعنی اُرد کے موافق ہونے سے
ماش پرنی وغیرہ سینکڑوں دوائیں اوپمان سے ہی معلوم ہوتی ہیں۔ اسی
طرح اور بہت موقعوں پر اوپمان سے کام نکلتا ہے

(سوال)۔ شبد کسے کہتے ہیں

(جواب) आप्तोपदेशः शब्दः ॥७॥

ارتھ

آپت کہتے ہیں۔ اُس عالم اور ست بولنے والے کو جو چیز کی صفات کو
معلوم کرکے اور ماہیت سے پورا واقف ہوکر اُس کی ہستی اور فوائد کو بیان
کرے یعنی جس چیز کو عقلی و عملی تحقیقات کے ذریعہ جیسا معلوم کیا ہے
اُسکو ویسا ہی تبلانے والے کا نام آپت ہے۔ یہ تعریف رشی۔ آریہ اور
ملیچھ سب میں برابر آسکتی ہے اور سب اُسی کے مطابق عمل کرتے ہیں
اور سنسار کے ہر ایک پدارتھ کو ان پرمانوں سے جان کر کام کرنا چاہئے
اور آپت کے اُپدیش کو شبد پرمان کہتے ہیں

(سوال)۔ شبد کتنی قسم کا ہے

(جواب) सद्विविधो दृष्टार्थऽदृष्टार्थत्वात ॥८॥

ارتھ

شبد دو قسم کا ہے اول وہ جسکا مطلب دنیا میں اندریوں سے محسوس ہو سکتا
ہے دوسرے وہ جس کا ارتھ اندریوں سے محسوس نہیں ہو سکتا۔ یہ دونوں قسم کے
شبد پرمان گنے جاتے ہیں جیسے کسی نے کہا کہ جسکو سُترگ کی خواہش ہو وہ یگیہ کرے

اب یگیہ کرنے سے پُتر کا پیدا ہونا نہ ہونا اندریوں سے محسوس ہو سکتا ہے دوسرے کسی نے کہا کہ جس کو سورگ کی خواہش ہو وہ یگیہ کرے۔ اب سورگ کا حاصل کرنا اندریوں سے محسوس نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سورگ سکھ کا نام ہے۔ جو سکھ کسی اندری کا وشے نہیں۔

(سوال)۔ ان پرمانوں سے کونسی پرمیہ یعنی چیزیں جانی ہیں۔

(جواب)

आत्म शरीरे न्द्रियार्थ बुद्धि मनः प्रवृत्ति दोष
प्रेत्यभाव फल दुःखा पवर्गास्तु प्रमेयम् ॥९॥

ارتھ۔ یہ بارہ چیزیں پرمیہ ہیں جن کو پرمانوں سے ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔ اول (آتما) جو دو قسم کا ہے ایک تو وہ جو سارے سنسار میں ویاپک ہے اور سروگیہ ہے۔ دوسرے وہ جو کرموں کا پھل بھوگنے والا ہے جس کے بھوگنے کا مکان یہ شریر یعنی جسم ہے اور بھوگنے کے واسطے اوزار اندریاں یعنی حواس ہیں اور بھوگنے کے پدارتھ اندریوں کے ارتھ یعنی وہ چیزیں ہیں جو اندریوں سے محسوس ہوتی ہیں اور بھوگ بُدھی یعنی گیان سے سب چیزیں اندریوں سے محسوس نہیں ہو سکتیں۔ اس واسطے پرد کش چیزوں کا بھوگ کرانے والا من ہے اور من میں راگ اور دویش دو قسم کے دوش یعنی نقص پیدا ہوتے ہیں جس سے پرورتی یعنی کسی کے حاصل کرنے یا تیاگنے کی کوشش ہوتی ہے۔ پریتیہ بھاو یعنی جنم مرن تناسخ۔ اچھے بُرے کرموں کا اُپ بھوگ پھل کہلاتا ہے پھل دو قسم کا ہوتا ہے یا تو دکھ جو بندھن کہلاتا ہے دوسرے اپبرگ جسے مکتی کہتے ہیں۔ انکی زیادہ بحث آگے سوتروں میں آئیگی

(سوال)۔ آتما کے لکشن کیا ہیں؟

(جواب) इच्छा द्वेष प्रयत्न सुख दुःख ज्ञानान्या
त्मनो लिङ्ग मिति ॥१०॥

(ارتھ)۔ آتما کے یہ نشان ہیں۔ اچھا یعنی خواہش۔ دویش یعنی نفرت

سکھ یعنی آرام۔ دکھ یعنی تکلیف۔ پرتین یعنی حرکت۔ گیان یعنی علم۔ یہ چھ آتما کے نشان ہیں۔

(سوال)۔ اچھیا یعنی خواہش کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ جس قسم کی چیز سے پہلے آرام ملا تھا اسی قسم کی چیز کو دیکھ کر حاصل کرنے کے خیال کو اچھیا یعنی خواہش کہتے ہیں

(سوال)۔ دویش یعنی نفرت کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ جس قسم کی چیز سے پہلے تکلیف ہوئی تھی اسی قسم کی چیز کو دیکھ کر دور ہی سے رفع کرنے کا خیال نفرت کہلاتا ہے

(سوال)۔ پرتین کس کو کہتے ہیں

(جواب)۔ دکھ کے اسباب کو دور کرنے کی کوشش اور سکھ کے اسباب کو حاصل کرنیکی کوشش کا نام پرتین ہے۔

(سوال)۔ گیان کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ آتما کے موافق اور مخالف چیزوں کو الگ الگ معلوم کرنا گیان کہلاتا ہے۔ باقی سکھ دکھ کا لکشن خود اسی سوتر میں بیان کرینگے

(سوال)۔ شریر کسے کہتے ہیں

(جواب) चेष्टेन्द्रियार्थाश्रय। शरीरम ॥११॥

ارتھ۔ جہاں بیٹھ کر اندری ارتھ کے واسطے چیشٹا کرتے ہیں۔ اُسے شریر یعنی جسم کہتے ہیں

(سوال)۔ چیشٹا کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ خواہش یا نفرت کے لائق چیز کے متعلق اس کے حاصل کرنے یا تیاگنے کی کوشش کا نام چیشٹا ہے۔

(سوال)۔ اندری یعنی حواسوں کا آشرے یعنی سہارا کیوں کہا۔

(جواب)۔ جسکی عنایت سے فیض پاکر اپنے وشیوں کو یعنی مفید یا مضر دونوں کا تعلق ہوتا ہے وہ اُن کا آشرے یعنی سہارا ہے اور وہی شریر یعنی جسم ہے

(سوال)۔ آشرے یعنی سہارا کسے کہتے ہیں۔

(جواب)۔ اندری اور ارتھ کے تعلق سے پیدا شدہ سُکھ اور دکھ کا جو گیان
میں لگتا ہے اُن کا وہی سہارا ہے اور وہی شریر یعنی جسم ہے

(سوال)۔ اندری کسے کہتے ہیں

(جواب) घ्राण रसन चक्षु त्वक् श्रोत्राणीन्द्रि
याणि भूतेभ्यः ॥१२॥

ارتھ

جس سے گندھ یعنی خوشبو اور بدبو کا علم ہوتا ہے اُسے گھران یعنی ناک
کہتے ہیں اور جس سے روپ کا علم ہوتا ہے اُسے آنکھ یعنی چکشو کہتے ہیں
جس سے سپرش یعنی لمس ہوتا ہے اُسے توچا یعنی کھال کہتے ہیں اور جس
سے آواز کو سنتے ہیں اُسے شروتر یعنی کان کہتے ہیں اور جس سے نمکین و
میٹھے رس کا علم ہوتا ہے اُسے رسنا یعنی زبان کہتے ہیں۔

(سوال)۔ اندری یعنی حواس کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ جو اپنے وشے کو گرہن کر سکے

(سوال)۔ اندری یعنی حواس کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ جو اپنے وشے کو گرہن کر سکے۔

(سوال)۔ یہ اندریاں کس سے پیدا ہوتی ہیں

(جواب)۔ پنچ بھوتوں سے۔ اگنی سے آنکھ۔ پرتھوی یعنی زمین سے
ناک۔ ہوا سے کھال۔ پانی سے رسنا۔ اور آکاش سے کان پیدا ہوتے
ہیں اور اپنے اپنے وشے کو گرہن کرتی ہیں

(سوال) بھوت کسے کہتے ہیں یا کو نسے ہیں؟

(جواب) पृथिव्यापस्तेजो वायुराकाशमिति
भूतानि ॥१३॥

ارتھ

زمین۔ پانی۔ آگ۔ وایو۔ آکاش۔ یہ پانچ بھوت ہیں

(سوال)۔ ان بھوتوں کے کونسے گُن ہیں جنکو اندریان گرہن کرتی ہیں

(جواب) गन्धरस रूपस्पर्श शब्दाः पृथिव्यादि
गुणा स्तदर्थाः ॥१४॥

(ارتھ) - زمین وغیرہ کے گن اندریوں کے ارتھ کہلاتے ہیں۔ زمین کا گن بو ہے وہ زمین کی اندری ناک کا ارتھ ہے۔ پانی کا گن رس ہے وہ پانی کی اندری زبان کا ارتھ ہے۔ تیج یعنی اگنی کا روپ ہے وہ اگنی کی اندری آنکھ کا ارتھ ہے۔ وایو یعنی ہوا کا گن سپرش یعنی لمس کرنا ہے وہ ہوا کی اندری کھال کا ارتھ ہے۔ آکاش کا گن شبد ہے اس واسطے وہ آکاش کی اندری کان کا ارتھ ہے۔

(سوال) - بدھی یعنی عقل کسے کہتے ہیں۔

(جواب) बुद्धिरुपलब्धिर्ज्ञानमित्य
नर्थान्तरम् ॥१५॥

ارتھ - بدھی - اپ لبدھی اور گیان یہ علیحدہ علیحدہ چیزیں نہیں ہیں بلکہ یہ ایک ہی ہیں۔

(سوال) - کیا بدھی بھوتوں سے بنی ہوئی نہیں۔

(جواب) - اگر بھوتوں سے پیدا ہوتی تو اچیتن اور آتما کے کام کرنے کا کرن یعنی اوزار ہوتی ہے اور اچیتن اوزار کو گیان ہونا ناممکن ہے۔ اگر کہا جاوے کہ وہ دوسری اچیتن چیز ہے تو بھی ٹھیک نہیں کیونکہ جسم حواس وغیرہ کے مجموعہ سے ایک ہی چیتن ہے اس واسطے بدھی چیتن کے گن یعنی گیان ہی کا نام ہے

(سوال) - من کسے کہتے ہیں

(جواب) युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो
लिङ्गम् ॥१६॥

ارتھ

ایک کال میں دو گیان کا نہ پیدا ہونا ہی من کا نشان یعنی لکشن ہے

(سوال) - من کے ماننے کی کیا ضرورت ہے سب کام اندریوں سے چل جائیگا

(جواب) سمرتی یعنی حافظہ یا یادداشت وغیرہ کسی اندری کا دھرم نہیں اور موجود ہیں تو اُن کا گرہن کرنیوالا دوسرا کرن جو بیرونی اندریوں سے علیحدہ ہو ماننا پڑتا ہے کیونکہ کسی بیرونی اندری کا دھرم حافظہ نہیں ہے۔ دوسرے جس وقت ہم سوچ میں ہوتے ہیں۔ اُس وقت جو چیزیں ہمارے سامنے سے گذر جاتی ہیں ہمیں اُن کا ذرا بھی گیان نہیں ہوتا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جب من اندریوں کے ساتھ تعلق رکھتا ہے تب ہی گیان ہوتا ہے اور جب من تعلق نہیں رکھتا تب گیان نہیں ہوتا اگر من نہ ہوتا اور صرف اندریوں سے گیان ہوتا تو ایک کال میں پانچوں اندریوں کے وشیوں کا گیان ہوا کرتا لیکن ایسا نہیں ہوتا اس واسطے من کو ماننا پڑتا ہے

(سوال)۔ پرورتی کسے کہتے ہیں

(جواب) प्रवृत्तिर्वाग्बुद्धिशरीरारम्भ इति।१।१७।

(ارتھ) اس سوتر میں بدھی سے مراد من ہے۔ من اندری اور شریر کا کام میں لگنا پرورتی کہلاتی ہے۔ اگر من اکیلا کام کرتا ہے تو وہ کرم مانسک کہلاتا ہے اگر من اور بانی دونوں مل کر اس کام کو کرتے ہیں تو وہ واچک کرم کہلاتے ہیں۔ اگر من اندری اور جسم مل کر کام میں لگتے ہیں تو وہ شاریرک کرم کہلاتے ہیں

(سوال)۔ پرورتی کس کام میں ہوتی ہے۔

(جواب) پُن یا پاپ یعنی جو کرم کیا جائے گا خواہ اُس سے پُن یعنی فائدہ ہوگا یا پاپ یعنی نقصان ہوگا

(سوال)۔ پُن کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ جس کا پھل آگے کو سکھ ہو یعنی آنے والے سکھ کے سبب کا نام پُن ہے۔

(سوال)۔ پاپ کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ جسکا پھل آگے کو دُکھ ہو۔

(سوال)۔ دوش کسے کہتے ہیں

(جواب) प्रवर्तनालक्षणा दोषाः।१८।

(ارتھ) - پرورتی کے کارن یعنی پرورتی کے کرانے والے کو دوش کہتے ہیں

(سوال) - پرورتی کو کون کراتے ہیں

(جواب) - راگ - دویش اور موہ یہ تینوں جیو کی پرورتی کراتے ہیں یعنی خواہش پیدا

(سوال) - پریت بھاو کا لکشن کیا ہے

(جواب) पुनरुत्पत्तिः प्रेत्यभावः ॥१९॥

(ارتھ) - اندری من اور شریر کا جو تعلق پیدا ہوا ہے اُس کے ٹوٹ جانے کا نام پریت ہے اور پریت کے دوبارہ جنم لینے کو پریت بھاو کہتے ہیں یعنی موکشم شریر کے سہت جیو کا ایک جسم سے نکلنا پریت کہلاتا ہے اور اس کا دوسرے جسم سے تعلق پیدا کرنا پریت بھاو کہلاتا ہے سو یہ انادی جنم سے لیکر مکتی کی حالت تک برابر چلا جاتا ہے۔

(سوال) - پریت بھاو کے ہونے کا کیا ثبوت ہے۔

(جواب) - بدھی کے سنسکار اور کرموں کا مختلف قسم کا بھوگ کیونکہ جیو کا سبھاؤ اس قسم کا ہے کہ یہ تعلقات سے اثر پذیر ہوتا ہے۔ اس واسطے جیسے جنم میں جیو رہتا ہے اسی قسم کی عادتوں کے سنسکار عقل میں قائم ہو جاتے ہیں جو بچوں کی ذہانت اور قدرتی اختلاف پر نظر غور سے سوچنے سے اچھی طرح معلوم ہو سکتے ہیں۔ زیادہ بحث پریکشا کے موقع پر آئے گی۔

(سوال) - پھل کسے کہتے ہیں۔

(جواب) प्रवृत्तिदोषजनितोऽर्थः फलम् ॥२०॥

(ارتھ) - پرورتی اور دوش سے پیدا شدہ جو سکھ دکھ کا گیان ہے وہ پھل کہلاتا ہے سکھ اور دکھ کرم کا وپاک یعنی نتیجہ ہیں اور یہ جسم اندری اور اندری کے وشے اور من کی موجودگی میں ہوتے ہیں اس واسطے جسم کے ذریعے سے پھل ملتا ہے یہ جو ہمیں سکھ دکھ اور مان اپمان وغیرہ برداشت کرنے پڑتے ہیں یہ سب پھل ہے۔ اب یہ پھل ہمیں حاصل کرنا چاہئے اور اس کو چھوڑنا چاہئے اس کے واسطے پھل کے پیدا ہونے سے پہلے وچار کرنا چاہئے

(سوال) - مکتی کسے کہتے ہیں -

(جواب) बाधनालक्षणं दुःखमिति ॥१।१।२१॥

(ارتھ) ۔ آزادی کا نہ ہونا اور تکلیف کا ہونا دکھ کہلاتا ہے یعنی من کو جس چیز کی خواہش ہو اس کے نہ ملنے کا نام تکلیف ہے

(سوال) ۔ آزادی سے اور دکھ سے کیا تعلق ہے ۔

(جواب) ۔ جب انسان کو بھوک لگے اور کھانا موجود ہو تو وہ بھوک تکلیف نہیں کہلاتی ۔ بلکہ کھانے کی موجودگی میں بھوک کا کم ہونا تکلیف کہلاتی ہے لیکن جب وہ کھانا موجود نہ ہو تب بھوک سخت تکلیف وہ معلوم ہوتی ہے دوسرے مزدور لوگ اپنے مکان میں رہتے ہیں انہیں کچھ تکلیف محسوس نہیں ہوتی لیکن اُن کو اس مکان سے باہر جانے کی ممانعت کر دی جاوے تو وہ مکان اُن کی مصیبت کا گھر ہو جائے گا

(سوال) ۔ اگر آزادی کا ہونا ہی دکھ ہے تو جیو کبھی مکت نہیں ہو سکتا کیونکہ پرماتما کے نیموں میں بندھا ہوا ہے ۔

(جواب) ۔ چونکہ پرماتما جیو کے اندر باہر موجود ہے ۔ اس واسطے اُن سے سکھ حاصل کرنے کے واسطے جیو کو کسی سامان کی ضرورت نہیں اس واسطے وہ پابند نہیں ۔ بلکہ مادی سکھ کے واسطے من ۔ اندری اور سامان کی ضرورت ہے ۔ ان میں سے ایک کی کمی سے بھی سخت تکلیف ہوتی ہے

(سوال) ۔ مکتی کیا چیز ہے ۔

(جواب) तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः ॥१।१।२२॥

(ارتھ) ۔ اس دُکھ کے پنجہ سے بالکل چھوٹ جانا اپورگ یعنی مکتی کہلاتی ہے

(سوال) ۔ کیا دکھ کے اتینتا بھاؤ کا نام مکتی ہے

(جواب) ۔ اگر دکھ کے اتینتا بھاو یعنی محض عدم کا نام مکتی رکھا جاوے تو وہ مکتی چیتن جیو آتما کی نہیں ہو سکتی بلکہ جڑھ چیزوں کا دہرم ہو سکتا ہے کیونکہ جڑھ چیزوں میں من کے نہ ہونے سے کبھی دکھ کا نام و نشان بھی نہیں ہوتا ۔ اس واسطے دکھ ہو کر بالکل دور ہو جانا مکتی کہلاتی ہے ۔

(سوال) اگر دکھ کا ہو کر چھوٹ جانا مکتی تسلیم کر لیا جاوے تو سشپتی

وستھا میں جاگرت اوستھا کے دکھ چھوٹ جاتے ہیں اسواسطے وہ مکتی کہلا ویگی -

(جواب) سشپتی اوستھا کا نام مکتی نہیں ہو سکتا بلکہ مکتی کے واسطے ایک مثال ہو سکتی ہے کیونکہ سشپتی اوستھا میں دکھوں کا بیج سوکشم شریر موجود ہوتا ہے اور مکتی کی حالت میں سوکشم شریر یعنی جسم لطیف موجود نہیں ہوتا

(سوال) - مکتی میں دکھ ناش ہو جاتا ہے تو سنسار میں سب لوگ مکت ہو جانے چاہئیں -

(جواب) - جواب اسی واسطے تو رشی نے بالکل دکھ سے علیحدہ ہونا مکت کہا ہے دکھ کے ناش کو مکتی بتلاتے -

(سوال) کیا ایک دفعہ دکھ سے چھوٹ کر پھر بندھن میں تو جیو نہیں آتا -

(جواب) - آتا ہے کیونکہ سادھنوں سے پیدا شدہ مکتی نتیہ نہیں ہو سکتی -

(سوال) جب دکھ کا فناسی تعلق نہ رہا اودتھیا گیان جو دکھ پیدا ہونے کا سبب تھا دور ہو گیا تو پھر دکھ کس طرح پیدا ہو سکتا ہے

(جواب) اودتھیا گیان کو دور کرنے والا جو دید کی تعلیم سے پیدا شدہ تت گیان ہے جب مکتی میں ویدوں کی تعلیم کا ابھیاس بند ہو گیا تو جیو کا گیان کم ہوتا گیا اور آخر اپنی اصلی اور فطرتی گیان کی حد تک پہنچ گیا جس سے پھر بندھن میں آنا ممکن ہو گیا زیادہ بحث آگے آئے گی

(سوال) - سنشے یعنی شک کسے کہتے ہیں

(جواب) समानानेकधर्मोपपत्तेर्विप्रतिपत्तेः

उपलब्ध्यनुपलब्ध्यव्यवस्थातश्च

विशेषापेक्षो विमर्शः संशयः ॥ २३ ॥

(ارتھ) - جہاں عام صفات تو مل جاویں اور خاص صفات کو معلوم کرنے کے واسطے جو دچار پیدا ہوتا ہے وہ سنشے یعنی شک کہلاتا ہے جیسے کسی شخص نے دور سے لکڑی کا ٹھونٹھ دیکھا اور انسان کی برابر موٹا اور اونچا دیکھ کر شک پیدا ہوا کہ یہ آدمی ہے یا ٹھونٹھ ہے - اس کی تحقیقات شروع کی کہ اگر آدمی ہوتا تو اس کے ہاتھ پاؤں ضرور ہلتے - اسی واسطے

معلوم کرنا چاہیئے

(سوال) - اس درشٹانت کے سمان دہرم یعنی عام صفات کونسی ہیں

(جواب) - لمبائی - موٹائی وغیرہ صفات ہیں اور ہاتھ پاؤں وغیرہ کا ہلنا و چلنا وغیرہ خاص صفات ہیں جو انسان میں ہیں اور ٹھنٹ میں نہیں -

(سوال) - سنشے کس حالت میں ہوتا ہے

(جواب) - جب کسی چیز کی ماہیت کا ٹھیک ٹھیک علم نہیں ہوتا جیسے جو لوگ آتما کے گن سے ناواقف ہیں اُن کو اس بات کا شک ہے کہ آتما ہے یا نہیں لیکن جب اُن کو آتما کے گنوں کا گیان ہو جاتا ہے - تب اُن کو شک نہیں ہوتا -

(سوال) - جبکہ منش کو مکتی کے واسطے ہی محنت کرنی چاہیئے اور کاموں میں عمر گذارنا فضول ہے - تو کیوں اس قدر فضول جھگڑے کرے -

(جواب) - چونکہ آتما کو سنسار کے ہر ایک پدارتھ سے کسی نہ کسی طرح پر تعلق پیدا ہوتا ہے - جس سے آتما کو شک پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ چیز میرے واسطے مفید ہے یا مضر اگر مفید معلوم ہو گی تو اس کے گرہن کرنے کی کوشش ضرور ہو گی اور اگر مضر ہو گی تو اُس کے تیاگنے کی کوشش ضرور ہو گی - اس واسطے انسان کو شنکیہ گیان کو بالکل دور کر دینا چاہیئے جسکا علاج سوائے تتوگیان کے دوسرا نہیں ہو سکتا -

(سوال) - پریوجن یعنی مقصد کسے کہتے ہیں

(جواب) यमर्थमधिकृत्य प्रवर्तते तत्प्रयोजनम् ॥२४॥

(ارتھ) - جس چیز کو آتما کے موافق یا مخالف سمجھ کر حاصل کرنے یا چھوڑنے کا خیال یقینی طور پر جس واسطے ہوتا ہے وہی پریوجن یعنی مقصد یا غرض کہلاتی ہے

(سوال) - درشٹانت یعنی مثال کسے کہتے ہیں

(جواب) लौकिकपरीक्षकाणां यस्मिन्नर्थे बुद्धिसाम्यं स दृष्टान्तः ॥२५॥

(ارتھ) ۔ عام طور پر جو لوگ کسی بات کو مانتے ہیں وہ لوک یعنی عام کہلاتے ہیں اور جو لوگ ہر ایک ہستی کے گنوں کو عقلی و علمی دلائل سے تحقیقات کرکے اس کو جانتے ہیں وہ پریکشک یعنی محقق کہلاتے ہیں۔ جس چیز کو محقق اور غیر محقق ایک سا سمجھتے ہیں اُسی کو مثال یعنی درشٹانت کہتے ہیں درشٹانت کے اختلاف سے ہی مخالفوں کے سدھانتوں کی تردید کیجاتی ہے اور درشٹانٹ کے ٹھیک ہونے سے اپنے مسلمہ مسائل کو منضبط کیا جاتا ہے

(سوال)۔ سدھانت کسی مسلمہ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) तन्त्राधिकरणाभ्युपगम संस्थितिः सिद्धान्तः।२६

(ارتھ)۔ سدھانت تین قسم کے ہوتے ہیں اول تنتر سدھانت۔ دوسرے ادھی کرن سدھانت۔ تیسرے ابھیوپگم سدھانت۔ اور تنتر سدھانت دو قسم کا ہے۔

(سوال)۔ تنتر کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ تنتر اُسے کہتے ہیں کہ بہت سے ایسے پدارتھوں کا جس میں ایک کے ساتھ دوسرے کا تعلق ہو ذکر آوے۔ اُس کو تنتر کہتے ہیں شاستروں کو جس میں ہر ایک ضروری بات کا جو انسان کی مکتی کے واسطے لازمی ہے ذکر و بحث موجود ہے۔

(سوال)۔ دو قسم کے تنتر سدھانت کو نسے ہیں

(جواب) सर्वतन्त्र प्रतितन्त्राधिकरणाभ्युपगम

संस्थित्यर्थान्तरभावात् ॥ २७ ॥

(ارتھ)۔ ایک تو سرو تنتر سدھانت کہلاتا ہے اور دوسرا پرتی تنتر سدھانت کہلاتا ہے

(سوال)۔ سرو تنتر سدھانت کسے کہتے ہیں

(جواب) सर्वतन्त्राविरुद्धस्तन्त्रेऽधिकृतोऽर्थः

सर्वतन्त्रसिद्धान्तः ॥ २८ ॥

(ارتھ) جس بات کے مخالف کسی شاستر میں پرمان نہ ملے اور اُس کو ایک

شاستر نے بیان کیا ہو اُسے سرو تنتر سدھانت یعنی مسائل مسلمہ کہتے ہیں
جیسے ناک وغیرہ اندری یعنی حواسوں سے خوشبو وغیرہ کا علم ہوتا ہے۔
اُس کے خلاف کسی شاستر میں ثبوت نہیں ملیگا یا پرتھوی وغیرہ پانچ بھوت
ہیں یعنی ہر ایک بات کو پرمان سے تحقیقات کرکے ماننا چاہئے۔

(سوال) - پرتی تنتر سدھانت کسے کہتے ہیں

(جواب) समानतन्त्रसिद्धः परतन्त्रासिद्धः प्रतितन्त्रसिद्धान्तः ॥२९॥

(ارتھ) - جو اُسی خیال کی پستکوں میں تو ثابت ہو اور دوسرے خیال
کے شاستر والے اس کی تردید کریں تو وہ پرتی تنتر سدھانت یعنی ایک
دلیشی رائے کہلاتی ہے جیسے نیائے شاستر کے خیال کے آدمی دنیا کی
پیدائش اپنے ہی کرموں سے مانتے ہیں اور سانکھ والے اُس کے خلاف
کاریہ کو نتیجہ مانتے ہیں

(سوال) - ادھی کرن سدھانت کسے کہتے ہیں

(جواب) यत्सिद्धावन्यप्रकरणसिद्धिः सोऽधिकरणसिद्धान्तः ॥३०॥

(ارتھ) - جس چیز کے ثابت ہونے سے دوسری چیزیں ثابت ہوجاویں
اور اُس کے ثابت ہونے کے بغیر ثابت نہوں تو جس چیز کی سدھی یعنی
ثابت نہ ہونے سے اور چیزیں ثابت ہوں وہ ادھی کرن سدھانت ہے
جیسے جسم اندریوں سے جاننے والا آتما علیحدہ ہے - کیونکہ درشن یعنی دیکھنے
اور چھونے سے ایک ہی چیز کو معلوم کرنے سے معلوم ہوتا ہے اگر آتما ان
سے علیحدہ نہ ہوتا تو اندری یعنی حواس کو اپنے مقررہ وشے کا علم تو ہوتا
لیکن جس چیز کو دوسری اندری نے معلوم کیا ہے اس کا علم یہ نہ ہوتا
مثلاً ایک چیز بوڑھے کو آنکھ سے دیکھتی ہے اور ہاتھ سے پکڑ کر خیال
کرتی ہے کہ جس کو دیکھا تھا اُسی کو اُٹھاتا ہے کیونکہ اندری یعنی حواس تو
بہت سے ہیں اور وہ اپنے مقررہ وشیوں کو معلوم کرتی ہیں -

(سوال)۔ مقر رہ وشئے یعنی معلوم کرنے کی چیز کیا ہے
(جواب)۔ گیاتا یعنی جاننے والا اور گیان کے اسباب سے علیحدہ دربیہ یعنی جوہر کے سہارے رہنے والے جوگن یعنی عرض ہیں وہ مقررہ وشئے ہیں یہ سارے وشئے آتما کے شدھ ہونے سے شدھ ہو سکتے ہیں۔ اُس کے بغیر نہیں ہو سکتے۔
(سوال)۔ ابھیو پگم سدھانت کسے کہتے ہیں
(جواب) अप्रीक्षिताभ्युपगमात् तद्विशेषपरी
क्षणम् भ्युपगमसिद्धान्तः ॥३१॥
(ارتھ)۔ عام طور پر ایک چیز کا علم ہونے کے بعد خاص طور پر اس کی صفات کا امتحان ہونا ابھیو پگم سدھانت کہلاتا ہے۔ جیسے کہیں کہ مشبد یعنی کلام دربیہ یعنی جوہر ہے دربیہ کو جوہر مانکر یہ معلوم کرنے کی کوشش کرنا کہ یہ دربیہ نتیہ ہے یا انتیہ ہے۔ کلام کی ہستی کو تسلیم اور اس کے نیتہ اور انیتہ ہونے کا وچار کرنا۔ یہ ابھیو پگم سدھانت سمجھنا چاہئے۔
(سوال)۔ اویب کسے کہتے ہیں
(جواب) प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयननिगम
नान्यवयवाः ॥३२॥
(ارتھ)۔ پرتگیا یعنی دعوے ہیتو یعنی ثبوت دعوے اور پرمان یعنی مثال۔ اوپنے اور نگمن۔ یہ پانچ اویب ہیں کہ جو انومان پرمان کیواسطے کام آتے یا ان پانچوں کی مجموعی حالت کا نام انومان ہے۔ لیکن بعض نیائے کے ماننے والے دس اویب کہتے ہیں وہ یہ پانچ اور تبلاتے ہیں۔ پہلے (جگیاسا)۔ یعنی جاننے کی خواہش دوسرے (سنشیتی) یعنی شک۔ تیسرے (شکیہ پراپتی) یعنی امکان حصول (چوتھے) پریوجن یعنی غرض۔ پانچویں (سنشے بھوداس) مخالف کے اعتراض کو بیان کرکے اُس کی تردید کرنے کا خیال
(سوال)۔ پرتگیا یعنی دعوے کسے کہتے ہیں۔

(جواب) साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा ॥३३॥

(ارتھ) - جاننے لائق دہرم یعنی صفات سے موصوف کو معلوم کرنا دعوے کہلاتا ہے - جیسے کہا جاوے کہ کلام انیتہ یعنی فانی ہے یا آتما چیتن ہے

(سوال) ہیتو یعنی دلیل دعوے کسے کہتے ہیں

(جواب) उदाहरणसाधर्म्यात साध्यसाधनं हेतुः ॥३४॥

(ارتھ) - اودہرن یعنی مثال کی مطابقت سے قابل ثبوت کو ثابت کرنا ہیتو یعنی دلیل کہلاتی ہے اور جو دہرم سادھیہ یعنی قابل ثبوت چیزیں ہوں اُسی دہرم کو مثال میں دکھلا کر اُس دہرم کو ثابت کرنے کی یہی دلیل ہے - جیسے پرتگیا میں دعوے کیا تھا کہ کلام فانی ہے اس کی دلیل یہ بتلانا کہ پیدا شدہ ہونے سے ہے - کیونکہ جو چیز پیدا شدہ ہیں وہ سب ناش والی دیکھی جاتی ہیں -

तथा वैधर्म्यात ॥३५॥ *

(سوال) - کیا ہیتو یعنی دلیل مثال کی مطابقت سے ہوتی ہے -

*

(جواب) साध्यसाधर्म्यात्तद्धर्मभावी दृष्टान्तउदाहरणम् ॥३६॥

(ارتھ) - مثال کی مخالفت ہونے سے بھی اگر کسی چیز کا ثبوت بیان کیا جاوے تو وہ بھی ہیتو یعنی دلیل کہلاتی ہے - جیسے کلام کیوں انیتہ یعنی فانی ہے - (جواب) پیدا شدہ ہونے سے اس کے اختلاف سے پایا جاتا ہے کہ جو پیدا شدہ نہیں ہے وہ فانی نہیں جیسے آتما وغیرہ مفرد چیز ہیں

(سوال) - اوداہرن یعنی مثال کسے کہتے ہیں

(جواب) * ॥३६॥

(ارتھ) - قابل ثبوت کے مثل دہرم والا ہونے سے اُن دونوں کے دہرم کا مقابلہ کرنا مثال ہے اور سادھیہ دو قسم کے ہوتے ہیں - ایک موصوف - دوسری صفت جیسے کسی نے کہا شبد یعنی کلام میں فانی پن ہے یعنی وہ فنا ہونے والا ہے - دوسرے کلام فانی ہے - ہر ایک چیز

میں فانی پن موجود نظر آتا ہے۔

(سوال)۔ انتیہ یعنی فانی کسے کہتے ہیں۔

(جواب)۔ ممکن الوجود کو جس کا پیدا ہونا اور ناش ہونا لازمی ہو۔

(سوال)۔ فانی پن یعنی انتیو کیا چیز ہے۔

(جواب)۔ پیدائش کا ہونا۔ اب جو چیز پیدا شدہ ہوگی اسمیں فانی پن کے موجود ہونے سے اسکا فانی ہونا ضروری ہے۔ جہاں پیدایش کا عدم ہوگا وہاں فانی پن کا بھی عدم ہوگا یعنی کوئی پیدا شدہ چیز باقی نہیں رہ سکتی اور نہ کوئی ازلی چیز فانی ہوسکتی ہے۔

(سوال)۔ کیا مثال صفات کے مطابق ہونے میں ہی دیجاتی ہے یا کوئی دوسری صورت بھی ہے۔

(جواب) तद्विपर्य्ययाद्वा विपरीतम् ॥ ३७ ॥

(ارتھ)۔ بعض وقتوں پر صفات کی مخالفت میں بھی مثال دیجاتی ہے جیسے کسی نے کہا کلام فانی ہے پیدا شدہ ہونے سے۔ جو پیدا شدہ نہیں وہ فانی نہیں جیسے آتما پرماتما وغیرہ۔ یہ آتما وغیرہ کا درشٹانت مخالف صفات سے دیا گیا ہے کیونکہ کلام کو فانی ثابت کرنا تھا جس کے واسطے پیدا شدہ ہونا دلیل دے کر مثال کے وقت بتلایا کہ جو پیدا شدہ نہیں وہ فانی نہیں۔ جیسے آتما پرماتما وغیرہ۔ یہ آتما وغیرہ کا درشٹانت مخالف صفات سے دیا گیا ہے کیونکہ کلام کو فانی ثابت کرنا تھا جس کے واسطے پیدا شدہ ہونا دلیل دے کر مثال کے وقت بتلایا گیا کہ جو پیدا شدہ نہیں وہ فانی نہیں جیسے آتما وغیرہ۔ اس مثال سے ثابت کیا کہ پیدا شدہ چیزیں فانی ہیں۔ اس کی وجہ صاف یہ ہے کہ ایک کنارہ والا دریا دنیا میں نظر نہیں آتا۔ اس مثال میں پیدائش کا عدم ہی فانی ہونے سے الگ رکھنے والا بتایا گیا۔ چونکہ پیدائش اور عدم یہ دو کنارے ہر ایک ممکن الوجود معلول کے ہیں۔ اس واسطے ایک کنارہ والا کوئی ہو نہیں سکتا۔ یہ سمجھ کر مثال متذکرہ بالا دی گئی۔ پس جہاں مثال قابل ثبوت چیز کے مخالف صفات میں دیجاوے

جیسے پیدا شدہ کو فانی تبلانے کے واسطے ازلی چیز کو باقی تبلایا اور جہاں مطابق صفات والی چیز کی مثال دیکر اُس کے مطابق دہرم کو ثابت کیا اس واسطے دونوں قسم کے اوداہرن یعنی مثالین ہو سکتی ہیں ۔

(سوال) اوپنے کسے کہتے ہیں

(جواب) उदाहरणापेक्षस्तथेत्युपसंहारो न तथेति वा साध्यस्योपनयः ॥ ३८ ॥

(ارتھ) - جہاں مثال میں او ثابت کرنے والی چیز کی صفات کی مطابقت دکھلاکر یہ کہا جاتا ہے جیسے تھالی وغیرہ پیدا شدہ چیزوں کو فانی دیکھا ہے اور کلام کو بھی تھالی وغیرہ کی طرح پیدا شدہ معلوم کیا ہے اس واسطے یہ کہنا کہ جس طرح تھالی وغیرہ پیدا شدہ چیزیں فانی ہیں ۔ اسی طرح پیدا شدہ کلام بھی فانی ہے ۔ اسی طرح جہاں آتما وغیرہ ازلی چیزوں کو ناش ہوتے نہ دیکھ کر یہ خیال کرنا کہ کلام چونکہ ازلی نہیں اس واسطے یہ نیتہ نہیں ۔ انومان کے پانچوں اویوون کی ٹھیک بحث آگے لکھی جائے گی

(سوال) - نگمن کسے کہتے ہیں

(جواب) हेत्वपदेशात् प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम् ॥ ३९ ॥

(ارتھ) - جہاں صفات کی مطابقت یا مخالفت سے دعوے کو ثابت کرکے پھر دوہرانا ہے اُسے نگمن کہتے ہیں جیسے کسی نے دعوے کیا کہ پہاڑ میں آگ ہے ۔ جب اس دعوے کے واسطے دلیل مانگی تو کہا دھوئیں کے ہونے سے معلوم ہوتا ہے ۔ جب پھر مثال پوچھی کہ کیا ثبوت ہے کہ جہاں دھواں ہو وہاں آگ ہوگی تب جواب ملتا ہے کہ رسوئی گھر میں آگ سے دھواں نکلتا دیکھا ہے اس واسطے پہاڑ میں بھی آگ سے دھواں نکلتا ہے ۔ جہاں دھواں ہوگا وہیں آگ ہوگی ۔ اس واسطے پہاڑ میں ضرور ہی آگ ہے ۔

(سوال ۴) ۔ دعوے کو الگ تبلائیے ۔

(جواب)- پہاڑ میں آگ ہے یہ دعوے ہے۔ دھوئیں والا ہونا یہ اس
دعوے کی ہیتو یعنی دلیل ہے اور رسوئی گھر میں آگ سے دھوئیں کا نکلنا
اوداہرن یعنی مثال ہے اور جہاں جہاں دھوان ہوگا وہیں آگ ہوگی۔ یہ
اوپنے ہے ایسے ہی پہاڑ میں آگ ہے یہ نگمن ہے۔

(سوال)- ترک یعنی اعتراض کسے کہتے ہیں

(جواب) अविज्ञात तत्वे र्थे कारणोपपत्तितस्तत्वज्ञा
नार्थमूहस्तर्कः ॥ ४०॥

(ارتھ)- جس چیز کی ماہیت کو ٹھیک طور پر نہ جانتے ہوں اس کے جاننے
کی خواہش کا نام جگیاسا ہے یعنی میں اُس چیز کی ماہیت کو جان لوں اور
جس چیز کے جاننے کی خواہش ہے اس کی صفات کو علیحدہ علیحدہ کرکے
وچار کرنا کہ کیا یہ پدارتھ اس قسم کا ہے یا دوسری قسم کا اور چیز کی ماہیت
کا وچار کرنے میں جو رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں جس سے خیال ہوتا ہے کہ ایسا
ہوسکتا ہے یا نہیں اس قسم کے بار بار شکوک کے پیدا ہونے کا نام ترک ہے
یہ جو جاننے والا جاننے لایق چیز کو جانتا ہے پھر اُس میں خیال کرتا ہے کہ
کیا یہ چیز پیدا شدہ ہے یا ازلی ہے اس طرح جس صفت کا ٹھیک نہ ہو
اُس میں وچار کرنا کہ اگر یہ پیدا شدہ ہے تو ایسے کئے ہوئے کرموں کا پھل
بھوگنے کے واسطے پیدا ہوتا ہے یا کوئی اور سبب ہے۔

(سوال)- ترک کرنے کا مطلب کیا ہے۔

(جواب)- تتوگیان یعنی چیز کی اصلی ماہیت کو جاننا۔ کیونکہ جس چیز کی
ماہیت کو ٹھیک طرح پر نہیں جانتے اُس سے اکثر نقصان پہنچتا ہے۔

(سوال)- ترک کتنی قسم کا ہے

(جواب)- پانچ قسم کا- اول آتماشرے۔ دوسرے انیونیا شرے
تیسرے چکر کا شرے انوستھا۔ تدثیہ بادھتھا پرسنگ۔

(سوال)- آتماشرے کس کو کہتے ہیں

(جواب)- خود ہی مدعی اور خود گواہ ہو یعنی اپنے دعوے کو ثابت کرنے

کے واسطے اس دعوے کو ثبوت بتلانا۔ مثال کسی نے پوچھا کہ قرآن کے خدا کا کلام ہونے میں کیا ثبوت ہے۔ اس نے جواب دیا قرآن میں لکھا ہے

(سوال) ایتو نیا شرے کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ جہاں دو چیزوں کی سدھی ایک دوسرے کے بغیر ثابت نہ ہوسکے جیسے کسی نے کہا کہ خدا کی ہستی میں کیا ثبوت ہے۔ جواب دیا قرآن کی تحریر۔ اب سوال ہوا کہ قرآن کے سچا ہونے کا کیا ثبوت ہے۔ جواب کلام الٰہی ہونا۔ اس قسم کی گفتگو صحیح نہیں ہوسکتی۔ ایک معتبر گواہ دوسرے کو اپنی شہادت سے معتبر ثابت کرسکتا ہے اور دو غیر معتبر ایک دوسرے کو معتبر ثابت کرنے سے قابل اطمینان نہیں ہوسکتے۔

(سوال)۔ کس طرح پر تحقیقات ہوسکتی ہے

(جواب)۔ विमृश्य पक्षप्रतिपक्षाभ्यामर्थाव
धारणं निर्णयः ॥४१॥

(ارتھ) اپنے پکش کے ثابت کرنے کے واسطے پرمان وغیرہ سادھنوں کو کام میں لانا اور دوسرے کے پکش یعنی دعوے کو اُس کی خرابیں بتلاکر رد کرنا یہ طریقہ تحقیقات کا ہے اور جن اسباب سے اپنے پکش کی ہستی کا ثبوت اور مخالف کے دعوے کی تردید کرنا ہے تحقیقات یا تصدیق یعنی نرنے کہلاتا ہے۔

نیائے درشن کے پہلی ادھیائے کا پہلا آہنک ختم ہوا

(سوال)۔ باد یعنی بحث کسے کہتے ہیں

(جواب) प्रमाणतर्कसाधनोपालम्भः सिद्धान्ता
विरुद्धः पञ्चावयवोपपन्नः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहो वादः ॥४२

(ارتھ)۔ ایک چیز کی مخالفت صفات کو لیکر پرمان۔ ترک سادھن اور غلطیوں کے دکھلانے سے اصلیت کے برخلاف نہ ہوکر دعوے وغیرہ اوئیوں کے پانچوں حصوں کو لئے ہوئے جو سوال و جواب کرنا ہے اُسے باد یعنی بحث

کہتے ہیں جو شخص بلا پرمان دئیے گفتگو کرتا ہے وہ بحث کرنا نہیں جانتا۔ مثلاً
کسی نے کہا آتما ہے۔ مخالف کہتا ہے کہ آتما نہیں ہے۔ اب اس پر دونوں
طرف سے پرمان اور دلائل سے سوال و جواب کرنا بحث ہے لیکن جہاں
مختلف چیزوں میں دو مخالف صفتیں بیان کی جاویں وہ بحث نہیں کہلاتی
جیسے کسی نے کہا آتما نتیہ ہے۔ دوسرا کہتا ہے شبد یعنی کلام انتیہ ہے
چونکہ نتیہ اور انتیہ دو متضاد صفتیں دو مختلف چیزوں میں ہیں اس واسطے
یہاں پر بحث نہیں کہلائے گی۔ کیونکہ ایک چیز میں دو متضاد صفات نہیں
رہ سکتیں۔ جہاں دو متضاد صفات نظر آئیں اُن میں سے ایک صحیح ہوگی
دوسری غلط۔ غلط کو صحیح سے علیحدہ کرنے کے واسطے بحث کی جاتی ہے
لیکن مختلف دو چیزوں میں دو متضاد صفتیں رہ سکتی ہیں۔ اس واسطے
وہاں پر غلطی کا احتمال نہیں اور جہاں غلطی کا احتمال نہ ہو وہاں باد کی ضرورت
ہی نہیں۔

(سوال)۔ سدھانت یعنی اصلیت کے برخلاف نہ ہو یہ کیوں کہا

(جواب)۔ اپنے سدھانت کی پرواہ نہ کرکے اس کے مخالف کہنا جلپ
بتنڈا ہو جاتا ہے وہ باد یعنی بحث نہیں کہلا سکتا۔

(سوال)۔ جلپ کسے کہتے ہیں۔

(جواب)

यथोक्तोपपन्नश्छलजातिनिग्रहस्थानसाधनोपालम्भो जल्पः ॥ ४ ३ ॥

(ارتھ)۔ پرمان ترک وغیرہ سادھنوں سے جن کا ذکر سوتر نمبر ۴۲ میں
آیا ہے۔ حاصل ہو کر چھل جاتی اور نگرہ ستھانوں کے اعتراض سے بحث
کرنے کا نام جلپ ہے۔ کیونکہ باد میں ہار جیت نہیں ہوتی اسمیں صرف
ست است کی تحقیقات مدنظر ہوتی ہے۔ لیکن جب ہار جیت کیواسطے
ہوتا ہے وہاں کہیں چھل سے کام لیا جاتا ہے۔ کہیں نگرہ ستھانوں کی بحث
کی جاتی ہے۔

(سوال)۔ جلپ اور باد میں کیا فرق ہے۔

(جواب) - اول تو ان دونوں قسم کے مباحثوں کے اغراض بھی مختلف ہوتے ہیں یعنی باد سے غرض چیز کی ماہیت کا جاننا اور جلپ سے غرض مباحثہ میں بازی لیجانا ہوتا ہے۔ دوسرے باد میں چھل وغیرہ سے کام نہیں لیا جاتا لیکن جلپ میں یہ بھی کام آتے ہیں کیونکہ اصلیت کو معلوم کرنے والا تو چھل وغیرہ سے کام نہیں لے سکتا۔ لیکن جیت کی خواہش کرنے والا چھل سے کام لے سکتا ہے اس واسطے تحقیقات کی غرض سے بحث کا نام باد اور ہار جیت کی غرض سے جو بحث کی جاتی ہے اس کا نام جلپ ہے۔

(سوال) - بتنڈا کسے کہتے ہیں

(جواب) सप्रति पक्षस्थापना हीनो वितण्डा ॥४४॥

(ارتھ) - بحث جب اس قسم کی ہو کہ کوئی فریق اپنا کوئی سدھانت نہ رکھے بلکہ دوسرے کے خیال کی تردید کرنا ہی اپنی غرض سمجھے تو اس بحث کو بتنڈا کہتے ہیں اور اس قسم کی بحث سے چیز کی ماہیت کا علم کسی طرح بھی نہیں ہو سکتا۔

(سوال) - کیا بتنڈا کرنے سے چیز کی ماہیت کا علم نہیں ہوتا

(جواب) - نہ تو اس قسم کی بحث کرنے والوں کی غرض تحقیقات ہوتی ہے اور نہ ہی اس طریقہ سے غرض پوری ہو سکتی ہے کیونکہ تحقیقات دونوں پکش رکھ کر ہوتی ہے جس طرح ترازو کے دو پلڑوں سے تو ہر چیز کا وزن معلوم ہو سکتا ہے لیکن ایک پلڑے سے کبھی وزن نہیں معلوم ہوتا بتنڈا کرنے والے کسی چیز کی ماہیت کو ثابت کرنے کے واسطے تیار نہیں ہوتے بلکہ مخالف کے دعوے کی تردید کرنا ہی ان کا مقصد ہوتا ہے۔

(سوال) - ہیتوابھاس کسے کہتے ہیں

(جواب) सव्यभिचारविरुद्ध प्रकरणसम साध्यसमातीत काला हेत्वाभासः ॥ ४५॥

(ارتھ) - پانچ قسم کے ہیتوابھاس یعنی ایسی دلیل ہیں جو ظاہرا دلیل بھی جاوے اور اصل میں دلیل نہ ہو وہ پانچ قسمیں یہ ہیں۔ اول سوبھچار - دوسرے

ہرودھ یعنی مخالف۔ تیسرے پرکرن سم۔ سادھیہ سم۔ پانچویں کالاتیت یعنی بے وقت۔

(سوال)۔ سوبھچار کسے کہتے ہیں

(جواب) अनैकान्तिकः सव्यभिचारः ॥४६॥

(ارتھ)۔ سوبھچار کہتے ہیں۔ ہرجائی کو جو ایک جگہ پر قائم نہ رہے۔ دعوے کے ثبوت میں ایسی دلیل پیش کرنا جو دعوے کو چھوڑ کر اور مقاموں پر بھی چلی جاوے سوبھچاری کہلاتی ہے جیسے کسی نے کہا کلام نتیہ یعنی ہمیشہ رہنے والا ہے جب اُس سے اس کے واسطے ثبوت مانگا تو کہا سپرش یعنی لمس نہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ انیتہ یعنی فانی گھڑے میں لمس یعنی سپرش والا ہونا دیکھتے ہیں۔ اب نیتہ ہونے کے واسطے جو سپرش والا نہ ہونا دلیل دی گئی ہے۔ یہ دلیل بیوبھچاری یعنی مخالف چیزوں میں بھی پائی جاتی ہے کیونکہ دُکھ سکھ سپرش والے نہ ہونے پر بھی انیتہ ہیں اور مانو سپرش والا ہونے پر بھی نیتہ ہے۔ اس واسطے ایسی دلیل کو ہیتو ابھاس کی قسم اول یعنی بیوبھچار ہیتو کہتے ہیں۔ چونکہ آتما وغیرہ نیتہ چیزیں بھی سپرش والی نہیں اور دُکھ سکھ وغیرہ انیتہ چیزیں بھی سپرش والی نہیں اس واسطے سپرش والا نہ ہونا ہی انیتہ ہونیکی دلیل کبھی نہیں ہوسکتی اور جب سپرش والا ہونا انیتہ ہونے کی دلیل بھی صحیح نہیں ہوسکتی جو دلیل دونوں قسم کی اشیاء پر حاوی ہو وہ دلیل ہی نہیں بلکہ دلیل کا عکس ہے

(سوال)۔ ورودھی کسے کہتے ہیں

(جواب) सिद्धान्तमभ्युपेत्य तद्विरोधी विरुद्धः ॥४७॥

(ارتھ)۔ جو دلیل بجائے اپنے دعوے کا ثبوت ہونے کے اُسی کے خلاف ہو اُسے ورودھی یعنی مخالف کہتے ہیں۔ جس چیز کو ثابت کرنا ہو اُس کے خلاف دلیل دینا ورودھ کہلاتا ہے جیسے کسی نے کہا پہاڑ میں آگ ہے پوچھا کیا ثبوت ہے تو جواب دیا کہ چشمہ والا ہونے سے۔ چونکہ پہاڑ کے چشمہ سے پانی آرہا ہے اس واسطے پہاڑ میں آگ ہے۔ چونکہ یہ دلیل بجائے اگنی کے

ہستی کے ثابت کرنے کے اس کی ہستی کو ثابت کرتی ہے۔ اِس لئے اس کو
ورودھی کہتے ہیں

(سوال)۔ پرکرن سم ہتیو ابھاس کس کو کہتے ہیں

(جواب) यस्मात्प्रकरणचिन्ता सनिर्णयार्थमपदिष्टः प्रकरणसमः॥४८॥

(ارتھ) جس سبب سے چیز کی تحقیقات کی ضرورت ہو اگر اسی کے ثبوت
پیش کیا جاوے تو پرکرن سم یعنی قابل تحقیقات کے ثبوت میں غیر مسلمہ
ثبوت اور اس کے مطابق ثبوت دینا یعنی جس چیز کے علم پر پورا یقین
نہ ہو اور مابہ بحث بھی وہی چیز ہو اسی کو ثبوت بتلانا پرکرن سم کہلاتا ہے۔

(سوال)۔ پرکرن کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ ایسے مضمون کو جسکی تحقیقات مد نظر ہو اور جس کی صفات
میں اختلاف رائے کی وجہ سے ہر ایک قسم کا علم یقینی نہ ہو بلکہ شک ہو
وہ تحقیقات کی غرض سے پیش ہونے پر پرکرن کہلاتا ہے

(سوال)۔ چنتا کسے کہتے ہیں۔

(جواب)۔ شکیہ علم کو علم یقین بنانے کے واسطے جو سوال و جواب کئے
جاتے ہیں خواہ وہ اپنے ہی دل میں ہوں یا دوسروں کے ساتھ وہ چنتا
یا وچار کہلاتی ہے۔ اب پرکرن سم کی مثال پیش کرتے ہیں۔ جیسے کسی نے
کہا شبد یعنی کلام انیتہ ہے اور اس کے انتیہ یعنی فانی ہونے کی وجہ پیدا
شدہ ہونا اور قدیم و فانی کی صفات کا نہ ہونا ہے۔ یعنی جس قدر پیدا شدہ
چیزیں ہیں سب فانی ہیں کیونکہ گھڑا وغیرہ پیدا شدہ سب فانی ہیں یہ
پرتیکش معلوم ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ خیال پیدا ہوتا کہ جس طرح
آتما وغیرہ غیر مجسم چیزیں نتیہ ہیں۔ شبد بھی غیر مجسم ہونے سے باقی ہو سکتا
ہے۔ اس واسطے کلام کا فانی اور غیر فانی ہونا مابہ بحث ہے اور باقی کی
صفت کو نہ ماننا دلیل نہیں بلکہ غلط دلیل ہے اس واسطے جو دلیل دونوں
طرف گھٹ جاوے وہ پرکرن سم کہلاتی ہے۔

(سوال ٧)۔ سادھیہ سم ہیتو ابھاس کسے کہتے ہیں

(جواب) साध्याविशिष्टः साध्यत्वात् साध्यसमः ॥ ८ ॥

(ارتھ)۔ وہ ثبوت جو خود ثبوت کا محتاج ہو اور مسلمہ فریقین نہ ہو کسی کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ شک کے دور کرنے کے واسطے یقین کا ہونا لازمی ہے اور ایسے دلائل سے جو خود ثبوت کے محتاج ہیں بجائے شک دور ہونے کے بڑھتا ہے۔ جیسے کسی نے کہا سایہ دربیہ یعنی جوہر ہے اور اُس کی دلیل یہ بتلائی کہ چلنے والا ہونے سے۔ اب سایہ چلنے والی چیز ہے یا نہیں یہ خود ثبوت کی محتاج ہے۔ جبتک یہ ثابت نہ ہو کہ سایہ چلتا ہے یا آدمی تب تک اس دلیل سے سایہ کا جوہر ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پہلے تو سایہ کے دربیہ ہونے میں شک تھا اب سایہ کے چلنے والا یا نہ چلنے والا ہونے کا دوسرا جھگڑا شروع ہو گیا اور یہ بات ظاہر ہے کہ جس قدر روشنی اور چیز کے درمیان رکاوٹ ہوتی ہے۔ اسی قدر سایہ معلوم ہوتا ہے اس واسطے سایہ کا چلنا بھی بھرم ہی ہے اور جو دلیل بھرم ہو وہی ابھاس ہے

(سوال)۔ کالاتیت ہیتو ابھاس کسے کہتے ہیں

(جواب) कालात्ययापदिष्टः कालातीतः ॥ ९ ॥

(ارتھ)۔ جس دلیل میں وقت کا فرق ہو جاوے یا وقت کا عدم ثابت ہو وہ دلیل کالاتیت کہلاتی ہے مثلاً کسی نے کہا شبد نتیہ ہے اور اسمیں دلیل یہ دی کہ جس طرح آنکھ اور روشنی کے ساتھ تعلق ہونے سے گھڑے کا علم ہوتا ہے اور روشنی کے نہ ہونے پر گھڑے کا علم نہیں ہوتا لیکن روشنی کے نہ ہونے کی حالت میں گھڑا معدوم نہیں ہوتا اسی طرح شبد یعنی کلام بھی نتیہ یعنی غیر فانی ہے جب زبان سے بولتے ہیں تب اُس کا اظہار ہوتا ہے اور بولنے کے بعد نہیں ہوتا اس دلیل سے شبد کو نتیہ ظاہر کیا لیکن یہ دلیل ٹھیک نہیں کیونکہ روپ کا گیان روشنی کے ساتھ ہی ہوتا ہے لیکن آواز نکلنے کے کچھ دیر بعد دور کے آدمیوں کو اُس کی آواز

سنائی دیتی ہے اس واسطے یہ دلیل کالاتیت ہتیو ابھاس ہے کیونکہ جیسی
آواز نقارے اور لکڑی کے میل کے وقت ہوتی ہے ویسی آواز نقارہ
اور لکڑی کے علیحدہ ہونے پر نہیں ہوتی اس واسطے آواز میل کے وقت
سے پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ اس وقت کو گذارتی ہے وجہ یہ ہے کہ کارن
یعنی سبب کے ہونے سے کاریہ پیدا نہیں ہوسکتا اس واسطے مثال میں
موافقت نہ ہونے سے یہ دلیل ہتیو ابھاس کہلائی۔ بعض لوگ اعتراض
کرتے ہیں کہ اوئیان کے ادیوں کو اُلٹے طور پر آگے پیچھے بیان کرنے کا نام
کالاتیت ہتیو ابھاس ہے لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ جس کا جس کے
ساتھ تعلق ہوتا ہے وہ دور ہونے پر بھی بنا رہتا ہے خواہ درمیان میں
کوئی رکاوٹ آجاوے لیکن تعلق دور نہیں ہوسکتا اور جنکا اصل میں
تعلق نہیں وہ سلسلہ دار اور نزدیک ہونے پر بھی نہیں ہوسکتا۔ اگر
مثال اور دلیل کے درمیان میں کوئی اور ادیب آجاوے تو دلیل کی
اصلیت دور نہیں ہوسکتی اس واسطے ادیوں کو اُلٹے بیان کرنے کا نام
کالاتیت ہتیو ابھاس نہیں ہوسکتا۔

(سوال)۔ چھل کرنا یا دھوکا دینا کسے کہتے ہیں

(جواب) ۵۱ वचन विघातोर्थ विकल्पो पपत्या छलम॥

(ارتھ)۔ بحث کرنے والے فریق مخالف کے لفظوں کے اُلٹے معنے کرکے
اس کے منشاء سے بالکل مختلف معنے نکالنا چھل کہلاتا ہے۔ اُسکی تشریح
اگلے سوتروں کے ترجمہ میں بیان ہوگی اور بہت سی مثالیں بھی دیجاوینگی

(سوال)۔ چھل یعنی دھوکا کتنی قسم کا ہے

(جواب) तत त्रिविधं वाक छलं सामन्य छलमु
पचार छलंचति ॥५२॥

(ارتھ) چھل یعنی دھوکا دینا جو بحث میں دیا جاتا ہے وہ تین قسم کا
ہوتا ہے۔ ایک کا نام تو واکیہ چھل یعنی لفظی دھوکا۔ دوسرے کا نام
ساما نیہ چھل یعنی عام دھوکا اور تیسرے کا نام اُپچار چھل ہے۔ آگے

ان کی الگ الگ تعریف بیان ہوگی

(سوال)۔ واکیہ چھل کسے کہتے ہیں

(جواب)۔ अविशेषाभिहितेऽर्थे वक्तुरभिप्रायाद- र्थान्तरकल्पना वाक्छलम् ॥५३॥

(ارتھ)۔ جہاں ایک لفظ کے دو معنے ہوں وہاں کہنے والے کے مطلب سے خلاف معنے لیکر اُس کی تردید کرنا واکیہ چھل کہلاتا ہے مثلاً کسی نے کہا کہ یہ لڑکا نو کمبل والا ہے۔ لفظ نو کے دو معنے ہیں ایک تو نیا اور دوسرے نو کی تعداد اب کہنے والے کا مطلب تو یہ تھا کہ اس لڑکے کا کمبل نیا ہے تو مخالف نے تردید کے واسطے کہا کہ اس کے پاس تو ایک کمبل ہے نو نہیں ہیں اس واسطے تمہارا دعوے غلط ہے۔ اب لفظ نو کے دو معنے ہونے سے کہنے والے کے خلاف منشاء دھوکا دیا گیا ہے جس سے مخالف کا لفظی دھوکا دینا صریحاً ناجائز ہے یہ واکیہ چھل کہلاتا ہے۔ اس قسم کی اور بہت سی مثالیں ہیں جو اکثر مباحثوں میں سننے میں آتی ہیں۔ اکثر لوگ صحیح مثال کو اپنے مذہب کے خلاف دیکھ کر تابت کرنے کے واسطے اسی قسم کے لفظی دھوکے دیا کرتے ہیں۔ جس سے اُن کی کمزوری کا اظہار عقلمند لوگوں پر تو ہو جاتا ہے لیکن عام لوگ اُن کی چالاکی سے دھوکے میں آجاتے ہیں۔ کیونکہ جب لڑکے کے پاس ایک ہی کمبل ہے تو اُس کے لفظ سے سوائے نئے کے اور کیا مراد ہو سکتی ہے اس بات کو سمجھ کر بھی نو کے معنی نو کی تعداد سے کر اعتراض کرنا سراسر چھل یعنی دھوکا ہی کہلاتا ہے۔ اس قسم کے دھوکے کو واکیہ چھل یعنی لفظی دھوکا کہتے ہیں

(سوال) سامانیہ چھل یعنی عام دھوکا کسے کہتے ہیں۔

(جواب) सम्भवतोऽर्थस्यातिसामान्ययोगादसम्भू- तार्थकल्पना सामान्यछलम् ॥५४॥

(ارتھ)۔ جو معنے لفظ کے عام طور پر ممکن ہوں ان کے تعلق سے ناممکن معنوں کو فرض کر کے بحث کرنا عام چھل یعنی دھوکا کہلاتا ہے۔ یعنی ایک

لفظ کے عام معنوں کو لیکر متکلم کے مطلب سے علیحدہ موقعوں پر اُس کی تلاش کرنا دھوکا ہے مثلاً ایک آدمی کہتا ہے۔ کہ براہمن علمدار ہے۔ اب یہاں کہنے والے کا مطلب یہ ہے۔ کہ براہمن تعلیم یافتہ ہے۔ اب اس کے خلاف یہ دلیل پیش کرنا کہ اگر براہمن علمدار ہے۔ تو ہر ایک طفل کو علمدار ہونا چاہیے کیونکہ علمدار ہونا براہمن کی صفت مان لی ہے۔ اب کہنے والے کے مطلب سے بالکل خلاف دلیل پیدا کی گئی کیونکہ وہ تعلیم یافتہ براہمن کو علمدار بتلاتا تھا۔ یہ اسکے خلاف ہر ایک براہمن قوم میں علمداری کی صفت تلاش کرتے ہیں جس سے کہنے والے کے مطلب کو بالکل غلطی میں ڈالنا مقصود ہے۔ کیونکہ براہمن کا علمدار ہونا تو ممکن ہے لیکن ہر ایک براہمن کا علمدار ہونا ناممکن ہے۔ متکلم نے تو صحیح بات کہی تھی جسکا ہونا ممکن تھا۔ اب چھل کرنے والے نے بالکل اُسکے منشاء کے خلاف نتیجہ نکالا وہ جس صفت کو ایک براہمن میں بتلا رہا تھا یہ دھوکا دینے کے واسطے اُس صفت کو ہر ایک براہمن میں تلاش کرنے لگا اور اس دھوکے سے اُسکے کلام کو غلط ثابت کرنا چاہا۔ اس قسم کے دھوکے کا نام سامانیہ چھل یعنی عام دھوکا ہے

(سوال) اوپچار چھل کسے کہتے ہیں

جواب۔ धर्म विकल्प निर्देशे ऽर्थ सद्भाव प्रतिषेध उपचारच्छलम ॥ [illegible] ॥

ارتھ۔ جہاں کسی نے ایک ایسے لفظ کو کہا کہ جس کے دو معنے ہوں ایک وہ جو خصوصیت رکھتے ہوں اور دوسرے عام ہوں اور خاص معنے کو دھرم کہتے ہیں۔ کہنے والے نے عام معنوں کے اظہار کیواسطے ایک لفظ کہا وہاں اس کی خاص صفت یعنی دھرم کو بیان کرکے اُس کی ہستی کی نفی ثابت کرنا اوپچار چھل یعنی دھوکا کہلاتا ہے مثلاً ایک شخص ہمارے ساتھ ریل پر سوار ہوتا ہے اور وہ میرٹھ کے نزدیک پہونچکر یہ کہتا ہے۔ کہ میرٹھ آگیا ہے۔ اب اس کا مطلب میرٹھ پہنچ جانے سے ہے ہم اسکی بات کو غلط ثابت کرنیکے واسطے یہ دھوکا دیتے ہیں کہ شہر میں آنا جانا دھرم موجود نہیں کیونکہ وہ جڑ ہے اسواسطے تمہارا یہ کہنا کہ میرٹھ آگیا بالکل غلط ہے۔ بلکہ ریل میں بیٹھ کر ہم آئے ہیں اصل میں متکلم کا بھی یہی مطلب تھا کیونکہ دنیا میں خاص دھرم کو ہی مانا جاتا ہے لیکن

لیکن تعلقات سے بھی کسی دھرم کو مان لینا ادپچار ہے یا کسی نے کہا مچان پکارتے ہیں اس کے جواب میں کہا گیا کہ مچان تو جڑ یعنی غیر مدرک ہیں انمیں پکارنے کی طاقت نہیں بلکہ مچان پر بیٹھے ہوئے آدمی پکار رہے ہیں اسواسطے تمہارا کہنا غلط ہے اصل مطلب چھل یعنی دھوکے کا یہی ہے کہ متکلم کے مطلب کے خلاف معنے لگا کر اسکے دعوے کی تردید کرنا۔ اگرچہ چھل کرنیوالا اس قسم کے وسائل سے جو اوپر کے تین سوتروں میں بیان کئے گئے ہیں اپنے مخالف کے دعوے کی تردید کرتا ہے لیکن اس دھوکے سے دعوے کی اصلیت میں کچھ بھی فرق نہیں آتا

یہاں پر معترض اعتراض کرتا ہے

سوال

वाक्छल मेवोपचारच्छलं तदविशेषात्

اَرتھ۔ واکیہ چھل یعنی لفظی دھوکا ہی اوپچار چھل ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں کوئی زیادہ خصوصیت فرق پیدا کرنیوالی نہیں ہے کیونکہ واکیہ چھل میں بھی متکلم کے منشا کے خلاف لفظوں سے نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ ایسے ہی اوپچار چھل میں متکلم کے منشا کے خلاف لفظوں ہی سے نتیجہ نکالکر دھوکا دیتے ہیں اسکا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

جواب

न तदर्थान्तर भावात् ॥ ५० ॥

ارتھ۔ واکیہ چھل یعنی لفظی دھوکا اور اوپچار چھل یعنی تعلق سے دھوکا دینا ایک نہیں ہیں کیونکہ انمیں بہت فرق ہے لفظی دھوکے میں دو معنے والے لفظ متکلم کے خلاف منشا فعلوں کو لیکر اسکے دعوے کی تردید کیجاتی ہے اور اوپچار چھل میں ... سے معنے نہیں کئے جاتے ہیں بلکہ چیز کی ہستی میں جو خاص تعلق رکھنے والی صفات ہیں انکے ذریعہ سے چیز کی ہستی کو نفی ثابت کر کے متکلم کے دعوے کی تردید کیجاتی ہے اب گوتم جی سدھانت کہتے ہیں

سدھانت

अविशेषे वा किञ्चित्साधर्म्यादेकच्छलप्रसङ्गः ॥ ५१ ॥

ارتھ) اگرچہ چھل یعنی دھوکے کی بات میں اتفاق اور کسی میں اختلاف ہے۔ اب اتفاق کو لیکر تینوں ایک ہو جاینگے تو اختلاف کی گنجایش نہیں رہیگی کیونکہ دو مختلف صفات والی چیزوں کو ایک نہیں کہہ سکتے۔ اگر چھل کو دو قسم کا مانا جاوے یعنی لفظی دھوکا اور عام دھوکا تو اسمیں بھی تو انمیں بھی کچھ ملاپ ہے اسواسطے چھل تین ہی قسم کا ماننا درست ہے ایک اور دو ماننا ٹھیک نہیں کیونکہ تینوں میں کچھ کچھ فرق پایا جاتا ہے

اور جہاں اس میں کچھ فرق ہو اسے ٹھیک نہیں کہہ سکتے کیونکہ اتفاق اور علیحدگی کا
ہونا صفات کے میل اور علیحدہ ہونے سے ہوتا ہے اور جہاں صفات میں علیحدگی پائی
جاوے وہاں چیز کے علیحدہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔ چونکہ تینوں قسم کے چھل میں
فرق معلوم ہوتا ہے اسواسطے تینوں ایک نہیں ہیں یہی سدھانت ہے

سوال۔ جاتی یعنی نوع کسے کہتے ہیں

جواب۔ **सधर्म्य वैधर्म्याभ्यां प्रत्यवस्थानंजातिः॥१८॥**

ارتھ: دلیل دینے میں جو پرسنگ یعنی مضمون پیدا ہو جاتا ہے وہ جاتی
کہلاتا ہے۔ پرسنگ یعنی مضمون کے موافق صفات والا یا مخالف صفات والا کہلاتے
ہیں جاتی یعنی نوعیت سے ہی کام لیا جاتا ہے اب اس سادھرم یعنی صفات
کے موافق ہونے یا مخالف دھرم ہونے جو دوش یعنی اعتراض کرتا ہے وہ جاتی
یعنی نوعیت ہے کیونکہ سادھیہ یعنی قابل ثبوت دعوے کے ثابت کرنیکے واسطے
جہاں دعوے کے موافق دلیل سے کام لیا جاتا ہے تو وہ سادھرم والی دلیل کہلاتی
ہے اور جہاں مخالف دلیل سے کام لیا جاتا ہے وہ بیدھرم والی دلیل کہلاتی ہے
جاتی یعنی نوعیت کو لیکر سادھرم اور بیدھرم کا گیان ہوتا ہے۔ اس کی زیادہ
تشریح تو پریکشا کے موقع پر ہوگی

سوال۔ نگرہ ستھان یعنی مباحثہ کی وہ حالت جس سے ہار ہوا ہارا ہوا سمجھا جاوے کیا ہے

جواب۔ **विप्रति पत्तिरप्रति पत्तिश्च निग्रहस्थानम्॥१९॥**

ارتھ: جہاں اپنے کو موقع پرا ہے سدھانت کے خلاف دلیل دیجاوے سے
بپرتی پتی (**विप्रति पत्ति**) کہتے ہیں یا فضول اور بے ڈھنگی دلائل سے
کام لیا جاوے جن کا تعلق مطلب سے کچھ بھی نہ پایا جاوے اور جب دلیل بیان
کرنیکے موقع پر بالکل دلیل نہ دی جاوے اور دماغ جواب دینے کی قابلیت نہ رکھتا
ہوا سے (**अप्रतिपत्ति**) اپرتی پتی کہتے ہیں جب مباحثہ میں یہ دو حالت ہو جاویں
کہ بجائے صحیح دلائل کے غلط بیان کی جاویں یا دلیل نہ دیسکے تو وہ نگرہ ستھان
میں آجاتا ہے یعنی اس کا پکش یعنی مضمون جس کے ثابت کرنیکے واسطے
وہ مباحثہ میں شامل ہوا تھا گر جاتا ہے اور وہ ہارا ہوا سمجھا جاتا ہے نگرہ

نگرہ ستھانوں کے لکشن اور اقسام کا ذکر اگلی ادھیاؤں میں بہت تشریح کے ساتھ آئیگا اس لئے اُس کی یہاں زیادہ بحث نہیں کی گئی

سوال) نگرہ ستھان ایک ہے یا بہت سے ہیں

جواب:- तद्विकल्पाज्जाति निग्रहस्थानबहुत्वम्

از تہمہ) انکے اختلاف کی وجہ سے یعنی سادھرم اور بیدھرم کے بہت قسم کا ہونیسے اور دلائل کے اختلاف سے نگرہ ستھان اور جاتی یعنی نوع بہت قسم کی ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ ہر ایک چیز میں بہت سی صفات ایسی ہیں جو دوسروں سے ملتی ہیں اور بہت سی صفات میں اختلاف ہوتا ہے اس تفرقی کیوجہ سے جاتی یعنی نوع بہت قسم کی ہے مثلاً منش یعنی آدمی اور پشو یعنی حیوان میں جاندار ہونے کی صفت برابر ہے لیکن آدمی حیوان ناطق ہے اور دوسرے جاندار حیوان مطلق ہیں اسواسطے پہلے جاندار ہونیکی وجہ سے دونوں حیوان جانی میں شمار ہوئے پھر نطق کے اختلاف کیوجہ سے حیوان ناطق اور مطلق ہوگئے اسی طرح پر حیوانات کی بہت اقسام ہوجاتی ہیں اب نگرہ ستھانوں کا بھی یہی حال ہے۔ انکا زیادہ مشرح بیان ۵ ادھیائے میں کیا جاویگا۔ یہاں تک مہاتما گوتم جی نے سولہ پدارتھوں کا اُدیش اور اُن کے لکشن عام طور پر تبلادیئے یعنی پہلے یہ تبلادیا کہ پرمان وغیرہ سولہ پدارتھوں کے تتوگیان سے مکتی ہوتی ہے پھر تبلادیا کہ پرمان چار قسم کا ہے اور پرمیہ بارہ قسم کا ہے غرضیکہ اس ادھیائے میں جاننے کے لائق ہر ایک چیز کا ذکر تو آگیا اب ان کی تحقیقات کی جاویگی جس سے ہر ایک شخص کو اس بات کا پورا علم ہوجاوے کہ جو لکشن چیزوں کا مہاتما گوتم جی نے کہا ہے وہ صحیح ہے کیونکہ گوتم جی کا سدھانت یہ ہے کہ بغیر تحقیقات کے کسی بات کو نہیں ماننا چاہیئے۔ اب اگر جو وہ اپنے شاستر میں صرف تعریف ہی بیان کردیتے اور اُس کی پریکشا نہ کرتے تو اُن پر اپنے سدھانت کے خلاف چلنے کا الزام عائد ہوتا اسواسطے اُنہوں نے اچھی طرح سے ہر ایک لکشن اور اُدیش کی تحقیقات کرنا لازمی سمجھا جسکی اصلیت اگلی ادھیاؤں سے معلوم ہوجاوے گی

نیائے درشن کے اردو ترجمہ کا پہلا ادھیائے ختم ہوا۔

نیائے درشن کا دوسرا ادھیائے

سوال۔ پریکشا یعنی تحقیقات یا امتحان کس طرح پر کیا جاتا ہے اور مہاتما گوتم جی پریکشا آنے میں پرمان اور پرمیہ کی پریکشا کرانے کے واسطے چھوڑ کر پہلے سنشے یعنی شک کی پریکشا کو کس واسطے ضروری سمجھا کیونکہ جس طرح اودیش اور لکشن سلسلہ وار بیان ہوئے تھے اسی سلسلہ سے پریکشا ہونی چاہئے تھی

جواب۔ چونکہ پریکشا یعنی تحقیقات بغیر شک پیدا ہوئے ہو نہیں سکتی اسواسطے سب سے پہلے سنشے یعنی شک کی تحقیقات کرنا لازمی ہوا

سوال تحقیقات کرنے کے واسطے چیز کی ہستی میں شک ہوتا ہے یا اس کے لکشن میں

جواب۔ چونکہ اودیش اور لکشن دونوں کی تحقیقات کی گئی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چیز کی ہستی میں بھی شک ہو سکتا ہے اور اس کی تعریف کے صحیح و غلط ہونے میں بھی شک رہ سکتا ہے اور پریکشا سے ان دونوں قسم کے شکوک کو دور کرنا مراد ہے

سوال) جس چیز کی ہستی کا ہی علم نہیں اسکی تعریف میں کیا شک ہو سکتا ہے

جواب) ہر چیز کی ہستی کا ثبوت اس کی تعریف کی ہستی کے ثابت ہونے پر منحصر ہے کیونکہ موصوف یعنی گنی مجمع صفات ہوتا ہے اور تعریف میں فقط صفات ہی کا بیان ہوتا ہے اگر صفات کی ہستی نہ ہو تو موصوف کی ہستی ہو ہی نہیں سکتی اس واسطے صرف لکشن کی پریکشا سے اس کی پریکشا ہو سکتی ہے

اب سنشے یعنی شک کی تحقیقات کے واسطے پورب پکش یعنی اعتراض کو بیان کرتے ہیں

**समाना नेक धर्मा ध्यवसा-
यादन्यतर धर्माध्यवसा-
या द्वा न संशयः ॥१॥**

پورب پکش یعنی سوال

دا ترجمہ) دو قسم کے اعتقادات میں موجودہ عام صفات کے علم یقینی ہونے

خود قبول کر لیا اُس سے انکار کیسا

جواب) میں نے شک کی ہستی کا اقرار یا انکار نہیں کیا۔ بلکہ اختلاف رائے کے شک کا سبب ہونیسے انکار کیا ہے۔ ہمارے اس سوتر کی بحث کا مطلب یہ ہے کہ اختلاف رائے کسی کے خیال میں شک پیدا نہیں کرسکتی

(سوال) تمہارے الفاظ سے شک کی ہستی کا پتہ ملتا ہے اُس کا سبب اختلاف رائے ہو یا اور کوئی

جواب۔ جبکہ کارن کے بغیر کوئی کاریہ نہیں ہو سکتا تو شک کے اسباب سے اُس کی پیدایش نہ ہونے پر شک کی ہستی خود بخود زایل ہو جاویگی اس واسطے دوسرے سبب کی بھی تحقیقات کر کے تردید کرتے ہیں

अथ वस्थात्म निव्य स्थि तत्वा चाम्य वस्थायाः ॥४॥

(ارتھ) دل میں کسی چیز کی حقیقت کی نسبت شکیہ خیالات کے قایم ہونے یا نہ ہونے سے بھی شک پیدا نہیں ہوتا یعنی کسی چیز کی ہستی کا شکیہ علم۔ یا نفی کا شکیہ علم شک کے پیدا ہونے کا سبب نہیں سنشے کے لکشن میں جو دو قسم کی ہیوستھا یعنی شکیہ علم کو شک کی پیدایش کا سبب تبلایا تھا۔ اس سوتر میں اُس کا نشیدہ یعنی تردید معترض کیطرف سے کی گئی ہے معترض اس کے واسطے یہ دلیل پیش کرتا ہے۔ کہ ایسا مانا جاوے۔ کہ یہ شکیہ علم آتما کے سروپ میں قایم ہے۔ تو وہ شکیہ علم نہیں کہلا سکتا۔ کیونکہ ابیوستھا یعنی شکیہ علم ہمیشہ متزلزل ہوتا ہے۔ اگر یہ مانیں کہ شکیہ علم آتما کے سروپ میں قایم نہیں تو اُس کا ہونا ہی ثابت نہیں ہوتا اور جس شکیہ علم کو شک کا سبب مانا تھا اُس کے نہ ہونے سے شک کی نفی ثابت ہو گئی۔ مطلب یہ ہے۔ کہ شکیہ علم کو اُن کے سروپ میں صحیح ماننے سے شک کی پیدایش شکیہ علم سے ہو نہیں سکتی اگر شکیہ علم کو اپنی ہستی میں بھی شکیہ مانا جاوے تو اول تو اُس کی نفی ماننی پڑیگی جس سے وہ کسی کا سبب نہیں ہو سکتا دوسرے دور تسلسل آجائیگا کہ شک کا سبب شکیہ علم اور اس کا سبب شک اسی طرح لا محدود

سلسلہ جاری ہو جاوے گا۔ اس واسطے اُپوستھا یعنی سننے کا سبب نہیں ہو سکتی۔ اب تیسرے سبب سمان دھرم کے متعلق بحث کرتے ہیں

तथाऽत्यन्त संशयस्तधर्म्मसातत्या पपत्तेः ॥५॥

(ترجمہ) اسی طرح شک کے پیدا کرنے والے سمان دھرم کے ہر وقت گیان ہونے سے سننے کا ناش نہیں ہو سکیگا یعنی ہمیشہ شک بنا ہی رہیگا۔ کیونکہ جس فرضی کلپنا کو تم یہ مانتے ہو کہ سمان دھرم کے گیان سے سننے یعنی شک پیدا ہوتا ہے۔ اُس سمان دھرم کے ہمیشہ رہنے سے سننے کا ہمیشہ رہنا ممکن معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ کوئی چیز سمان دھرم سے خالی نہیں ہوتی اور نہ کبھی کسی کو ایسا خیال ہوتا ہے کہ یہ دھرمی یعنی موصوف سمان دھرم یعنی عام صفات سے خالی ہے بلکہ سمان دھرم کے ساتھ ہی موصوف کا علم معہ عام صفات کے ہوتا ہے۔ یہاں تک معترض نے سنشے یعنی شک کے ہر سہ اسباب پر جن کا ذکر پہلے ادھیائے کے سوتر ۲۳ میں آیا تھا دلائل دیکر اُن سے شک کی پیدائش کی تردید کرکے شک کی ہستی کا نستیدہ یعنی نفی ثابت کیا۔ اب اگلے سوتر میں ان اعتراض کا جواب دیا جاویگا

यथोक्ताध्यवसायादेवतद्विशेषापेक्षात् सं-
शये नात्यन्तसंशयो वा ॥६॥

(ترجمہ) شک کی پیدائش کا نہ ہونا یا اُس کی ہستی کی تردید کسی طرح پر ہو نہیں سکتی۔ کیونکہ صرف سمان دھرم یعنی عام صفات کا علم ہونا ہی شک کا سبب نہیں۔ اگر معترض یہ کہے کہ تمہارے پاس کیا ثبوت ہے۔ کہ صرف سمان دھرم یعنی عام صفات ہی شک کا سبب نہیں تو اُس کا جواب مہاتما گوتم جی نے یہ دیا کہ جس سوتر نمبر ۲۳ میں سمان دھرم کے گیان کو سننے کا سبب مانا ہے۔ اُس میں صرف سمان دھرم کے گیان یعنی عام صفات کے علم کو شک کا سبب نہیں بتلایا۔ بلکہ سمان دھرم کے گیان اور وشیش دھرم کی اپیکشا کو یعنی عام صفات

کے معلوم ہونے اور خاص صفات کے معلوم کرنے کی خواہش ہونے کی
حالت کا نام شک ہے اور وہ جب تک وشیش دھرم یعنی خاص صفات
کا علم نہ ہو جاوے تب تک عام صفات کے علم ہونے کے بعد بھی بنی رہیگی
اور اسی کا نام شک ہے یعنی عام صفات تو معلوم ہیں اور خاص صفات کے
معلوم کرنے کی خواہش ہے

سوال۔ سمان دھرم یعنی عام صفات کے جاننے کی خواہش کیوں نہیں ہوتی
صرف خاص صفات کے جاننے کی خواہش کیوں ہوتی ہے

جواب) چونکہ سمان دھرم کا گیان تو پرتیکش ہونے سے پہلے ہو جاتا ہے
تب وشیش دھرم کے گیان کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ جو چیز اپنے پاس
موجود ہو اُس کی خواہش پیدا نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ خواہش حاصل کرنے کی
غرض سے پیدا ہوتی ہے۔ اور وہ چیز پہلے ہی حاصل ہے۔ اسواسطے سمان
کا گیان ہونا کہا گیا ہے۔ پھر اُس کے جاننے کی خواہش کیوں ہوگی

سوال۔ کیا سمان دھرم سننے یعنی شک کا سبب نہیں

جواب) سمان دھرم یعنی عام صفات شک کا سبب نہیں۔ بلکہ عام صفات
کا علم اور خاص صفات کے جاننے کی خواہش شک کا سبب ہے

سوال۔ پھر لکشن کرتے وقت ایسا کیوں نہیں ہوا

جواب) وشیش کی اپیکشا یعنی جاننے کی ضرورت کہنے سے یہ مطلب حاصل
ہو جاتا ہے

سوال۔ سمان دھرم کے گیان ہیں تو آپنے یہ دلیل پیش کی لیکن بپرتی پتی
یعنی اختلاف رائے سے جو شک کا نتیجہ یعنی تردید کی ہے اسکا کیا جواب ہے

جواب) جب دو آدمی ایک مسئلہ کے متعلق بحث کرتے ہیں تو سننے والے کو یہ
خیال پیدا ہوتا ہے۔ کہ یہ عام دلائل تو میں سن رہا ہوں لیکن خاص دلائل جن
سے غلط و صحیح ہونے کا ثبوت مل جاوے۔ مجھے معلوم کرنی چاہئیں پس یہ
خاص دلائل کے معلوم کرنیکی ضرورت ہی شک ہونے کا ثبوت ہے اور جو
کہا گیا کہ مصنف کو دو آدمیوں کی اختلاف رائے سے اُس چیز کی ملھوبیت کی

نسبت شک نہیں پیدا ہوتا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اُس کو سمان دھرم یعنی عام صفات کا گیان اور دشیش دھرم کے جاننے کی خواہش نہیں ہوتی تو ضرور ہی شک پیدا ہو جاتا۔ شک کی پیدائش کا تیسرا سبب جو تھا یعنی شک یہ علم کا جو رد کیا گیا ہے۔ اُس کا جواب یہ ہے۔ کہ جیہ معترض نے کہا ہے۔ کہ دو مختلف رائے والے آدمیوں کی دلائل کو سننے والا آدمی سنتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ اس کی اصلیت کے متعلق خاص دلائل کو نہیں جانتا جس سے دونوں میں سے ایک کی رائے کو صحیح اور دوسرے کی رائے کو غلط معلوم کروں اب یہ خیال بھی شک ہے اختلاف رائے کے یقین ہونے سے دور نہیں ہو سکتا اس واسطے شک کی ہستی ہر طرح ثابت ہے۔ اور تمام محققوں کی تحقیقات سے اس کا ثبوت ملتا ہے

سوال) یہ سنشے کس کو ہوتا ہے

جواب) ۔ الپگیہ جیوآتما کو

سوال) شک کا اصلی کارن یعنی سبب کیا ہے

جواب) جیوآتما کی الپگتا ہی شک کا اصلی کارن یعنی سبب ہے

سوال) اگر شک کی ہستی کو نہ مانا جاوے تو کیا نقص پیدا ہوتا ہے

جواب) اگر سنشے یعنی شک کا وجود ہی دنیا میں نہ ہوتا تو منش لفظ کا اطلاق صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ منش کے معنی منن شیل یعنی تحقیقات کرنے والا ہے اور جب تک شک نہ ہو تب تک تحقیقات ہو ہی نہیں سکتی

سوال) شک کے ہونے کا ثبوت کیا ہے

جواب) यत्र संशयस्तत्रैवमुत्तरोत्तर प्रसङ्गः ॥७॥

ارتھ) جہاں جہاں شک ہوتا ہے وہیں سوال و جواب کے طریق سے تحقیقات ہوتی ہے یعنی جب مخالف اُس کی تردید کرتا ہے تب ہر ایک ہستی کے ماننے والے کو اُسے ثابت کرنا پڑتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں سوال و جواب اور تحقیقات کو دیکھ کر ہر شخص کو شک کا ہونا معلوم ہوتا ہے اس واسطے شک ہی تحقیقات کا سبب ہے اور کوئی کارن یعنی معلول

بلاسبب یعنی علت کے نہیں ہوتا چونکہ دنیا میں تحقیقات ہوتی سب لوگ دیکھتے ہیں جس سے شک کی ہستی ثابت ہوتی ہے اگر شک نہ ہوتا تو دنیا میں تحقیقات کا وجود بھی نظر نہ آتا چونکہ ہر ایک چیز کی تحقیقات شک کے سبب سے ہوتی ہے۔ اس واسطے سب سے پہلے شک کی تحقیقات کیگئی اب آگے پرمان وغیرہ پریکشا لکھی جاوے گی

(سوال) پریکشا سے کیا فائدہ ہے

(جواب) پریکشا سے ہر ایک چیز کا علم یقین ہو جاتا ہے اور علم یقین کے ہونے سے اُس پر عمل ہوتا ہے اور عمل سے پھل حاصل ہوتا ہے۔ آجکل جو لوگ بہت سی باتوں کو مانتے ہوئے اُس پر عمل نہیں کرتے اُس کی وجہ صاف یہی ہے۔ کہ ان لوگوں کو اُن کاموں کے سکھدایک ہونے کا علم یقین نہیں کیونکہ منش سکھ چاہتا ہے اور دُکھ سے بچنے کی خواہش کرتا ہے لیکن علم یقین کے نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے دُکھ دینے والے کاموں کو نہ چھوڑتے ہیں اور نہ سکھدایک کاموں کو کرتے ہیں۔ اب معترض پرمان کی تحقیقات کرتا ہے اور یہ سوتر پوربپکش یعنی اعتراض کے ہیں

प्रत्यक्षादीनाम प्रामाण्यं त्रैकाल्यासिद्धेः ॥८॥

ارتھ۔ پرتیکش وغیرہ کو پرمان ماننا ٹھیک نہیں کیونکہ ان کی ہستی یعنی پرمان ہونا تینوں کال یعنی ہرسہ زمانوں میں ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ہر ایک پرمان کا گیان ان تینوں صورتوں سے علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ اول یہ ہے کہ پرمان کا علم پرمیہ گیان سے پہلے ہو دوسرے یہ ہے کہ پرمیہ کے جاننے کے بعد پرمان کا علم ہو تیسری صورت یہ ہے۔ کہ پرمان اور پرمیہ کا علم ایک ہی ساتھ ہو جاوے یہاں پرمان سے پہلے پرتیکش پرمان لیکر اُس کی نفی ثابت کرنیکے واسطے تینوں کال میں پرتیکش کا نہ ثابت ہونا معترض نے دلیل پیش کی۔ اب یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا وجہ ہے کہ پرتیکش پرمان تینوں کال میں ثابت نہیں ہوتا اُس کے واسطے معترض اگلے سوتروں میں دلیل پیش کرتا ہے۔ کیونکہ محقق لوگ بلا دلیل کسی دعوے کو صحیح نہیں مان سکتے اگر کوئی شخص یہ سوال کرے۔ کہ بلا دلیل ماننے

میں کیا حرج ہے کیونکہ کم علم انسان دلیل سے ہر ایک چیز کی تحقیقات تو کر ہی
نہیں سکتا کچھ نہ کچھ باتیں تسلیم کرنی ہی پڑتی ہیں۔ لیکن ایسا ماننے سے
ہول تو منش کی منن شیلتا جس کے سبب سے منش دوسرے حیوانات سے
اشرف گنا جاتا ہے اور جو قدرتی طور پر بچپن ہی سے انسان میں پایا جاتا ہے
بالکل بے سود ہو جاتا ہے لیکن عالم کل پرماتما کا کوئی فعل بلا سود نہیں تو
اس کا انسان کی نیچر میں منن شیلتا یعنی تحقیقات کا مادہ رکھنا کسی طرح بے سود
نہیں ہو سکتا۔ اگر بفرض محال اب یہ تسلیم کر لیا جاوے کہ ہم نے تحقیقات کا
مادہ انسان کی نیچر میں بلا سود ہی رکھا ہے۔ تو انسان کسی مسئلہ کو صحیح اور غلط
کہہ ہی نہیں سکتا۔ اس حالت میں ایک پیغمبر اور جاہل وطن کے قول کے متضاد
ہونے پر کسی کو غلط نہیں کہہ سکتے ہر ایک کو صحیح ماننا پڑیگا جس سے ایک چیز
کی نسبت دو متضاد رایوں کا صحیح کہنے سے اجتماع ضدین جو عقلمند اور محققین
کی رائے میں محال ہے ممکن ہو جائیگا اسواسطے ہر چیز کی نسبت تحقیقات کرنی
ہے کرنی ضروری سمجھ کر اب پرمان کے نفی ثابت کرنے کے واسطے دلائل پیش کی جاتی ہیں
(سوال) پرتیکش پرمان کو پرمیہ گیان کے پہلے ماننے میں کیا نقص ہے

جواب۔ पूर्वं हि प्रमाणसिद्धौ नेन्द्रियार्थसन्निक
र्षात्प्रत्यक्षोत्पत्तिः ॥

(ترجمہ) اگر پرتیکش پرمان کا علم پرمیہ گیان سے پہلے تسلیم کیا جاوے تو اندری
یعنی حواس اور ارتھ یعنی چیز کے تعلق سے پرتیکش گیان پیدا نہیں ہو سکتا کیونکہ
اسکو پرمیہ گیان سے پہلے تسلیم کر لیا گیا ہے اور جو اندری اور ارتھ کے تعلق سے
پیدا نہ ہو وہ پرتیکش کہلا ہی نہیں سکتا کیونکہ پرتیکش کا لکشن یعنی تعریف
یہی ہے کہ وہ اندری اور ارتھ کے تعلق سے پیدا ہو جب پرتیکش کی تعریف
ہی وہ نہیں ہو سکتا تو اسے پرتیکش کہنا سراسر غلطی ہے کیونکہ یہ قاعدہ ہے
کہ ہر چیز کی ہستی لکشن یعنی تعریف اور پرمان یعنی ثبوت کے ہونے پر ہی تسلیم کی جا
سکتی ہے۔ صرف دعوے کر دینے سے کسی چیز کی ہستی ثابت نہیں ہو سکتی۔ اب
پرتیکش کا جو لکشن آپ نے کہا ہے وہ پرمیہ گیان سے پہلے موجود ہونے والے

پرمان کے علم میں نہیں گھٹ سکتا ہے اس واسطے پرمیہ گیان سے پہلے تو
پرتیکش پرمان ہو نہیں سکتا

(سوال) اگر یہ تسلیم کر لیا جاوے کہ پرمیہ کے گیان ہو جانیکے بعد پرتیکش
کا گیان ہوتا ہے۔ تو اس میں کیا ہرج ہے

(جواب) **पश्चात्सिद्धौ न प्रमाणेभ्यः प्रमेयसिद्धि**

(ارتھ) اگر یہ مان لو کہ پرمیہ گیان کے بعد ہم پرتیکش پرمان کے گیان
کو مانیں گے تو پرمان سے پرمیہ کا گیان نہیں ہوگا۔ بلکہ پرمیہ گیان کیواسطے
پیے پرمان کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ پرمان کی ضرورت صرف پرمیہ کے
گیان کے واسطے ہے جب پرمیہ کا گیان بلا پرمان کے ہو گیا تو اب پرمان
کی ضرورت ہو گیا ہے کیونکہ جس چیز کے گیان کے واسطے پرمان کی ضرورت
تھی اُس چیز کا علم پہلے ہی ہو گیا اس واسطے یہ کہنا بالکل ٹھیک نہیں
کہ پرمیہ گیان کے بعد پرتیکش پرمان پیدا ہو جاویگا اگر کوئی شخص یہ کہے
کہ پرمان سے پرمیہ کا گیان ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ پرمان صرف پرمیہ گیان کو
مضبوط کرنے کے واسطے ہے تو یہ کہنا بالکل غلط ہوگا کیونکہ پرمیتی یعنی چیز کی
ماہیت کو جاننے والے اوزار کا نام پرمان ہے اور بلا اوزار کسی آدمی کو کسی چیز
کا علم نہیں ہوتا اور بلا اوزار کے گیان کی پیدائش ماننے سے اندھے کو روپ کا
گیان ہونا چاہیے۔ اگر کہو اُسکو بلا آنکھ کے روپ کا گیان نہیں ہو سکتا تو بلا
اوزار کے گیان کا نہ ہونا ثابت ہو گیا جب بلا اوزار کے پرماتا یعنی جیو آتما کو
کسی پرمیہ کا گیان نہیں ہو سکتا تو پرمیہ گیان کے بعد پرمان کی ہستی کو معلوم
کرنا سراسر فضول ہے اس واسطے پرمیہ گیان کے بعد بھی پرمان کا گیان نہیں
ہو سکتا

(سوال) ہم ایک کال میں پرمان اور پرمیہ دونوں کا گیان ہونا تسلیم کرتے ہیں
اس میں کیا اعتراض کروگے

(جواب) **युगपत्सिद्धौ प्रत्यर्थ नियतत्वात्क्रम वृत्तित्वा भावो बुद्धीनाम ॥११॥**

ارتھ) تم یہ تسلیم کرو گے کہ ایک ہی وقت میں پرمان اور پرمیہ دونوں
کا علم ہو جاوے گا تو یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ من کا یہ لکشن ہے۔ کہ اُس میں
ایک کال میں دو گیان پیدا نہیں ہو سکتے یعنی گیان نیت کرم برتی یعنی سلسلہ
وار ہوا کرتا ہے ایک ہی ساتھ دو گیان نہیں ہو سکتے جب من میں ایک کال
یعنی وقت میں دو گیان ہو ہی نہیں سکتے تو تمہارا یہ خیال کس طرح صحیح ہو
ہو سکتا ہے۔ کہ پرمان اور پرمیہ کا علم ساتھ ساتھ ہو جاوے گا۔ متذکرہ بالا ان
تینوں دلائل کے ذریعہ سے معترض نے یہ ثابت کر دیا کہ پرتکش وغیرہ پرمان
کسی طرح پر ثابت نہیں ہو سکتے اسواسطے ان کی ہستی کا ہونا بالکل صحیح نہیں کیونکہ
جس پرمیہ گیان کے واسطے پرمان کی ضرورت تھی اُس کے ساتھ تینوں کال میں
پرمان کا تعلق ثابت نہیں ہو سکتا اور جس کا تعلق تینوں زمانوں میں ثابت نہ
ہو اس کے ہونے کا کیا ثبوت ہے۔ معترض کے اس اعتراض کا جواب اگلے
سوتروں میں دیتے ہیں۔ متذکرہ بالا چار سوتر پورب پکش یعنی معترض کی طرف سے
ہیں اور اُس کا جواب مہاتما گوتم جی کی طرف سے۔ یہاں پر کچھ تھوڑے سوال
و جواب اور لکھے جاتے ہیں جس سے مطلب صاف ہو جاوے

(سوال) کیوں من میں ایک کال میں دو گیان کی پیدائش نہ مان لی جاوے
(جواب) من بہت ہی سوکشم یعنی انو ہے۔ اُس میں ایک کال میں دو قسم کا گیان
ہونا ممکن نہیں زیادہ وچار اس کا من کی پریکشا یعنی تحقیقات کے موقعہ پر
کیا جاوے گا

(سوال) ہم ایک کال میں دو گیان پیدا ہوتے دیکھتے ہیں۔ یعنی کسی لفظ کے
سننے سے اُس لفظ اور اُس کے معنوں کا ٹھیک ٹھیک گیان ہوتا ہے جس
کے ساتھ ساتھ ہونے میں کوئی شک نہیں کیونکہ اُس میں کال کا کوئی فرق
نظر نہیں آتا

(جواب) یہ بات بالکل صحیح نہیں۔ کیونکہ کال کے سوکشم پرواہ یعنی لطیف سلسلہ
کو ہر شخص معلوم نہیں کر سکتا جس سے ایک منٹ کو عوام بہت چھوٹا وقت
کا حصہ خیال کرتے اُس میں ساٹھ سیکنڈ ایک دوسرے کے بعد گذر جاتے

ہیں۔ اس واسطے ایک ہی کال نہیں کہلا سکتا کیونکہ شبد یعنی لفظ کے کان میں جانے کے بعد اُس کے ارتھوں کا گیان ہوتا ہے۔ دوسرے یہ مثال ٹھیک نہیں کیونکہ دو گیان نہیں بلکہ شبد ارتھ سمبندھ سے دونوں کا گیان ایک ہی کہلا سکتا ہے

(سوال) شبد اور ارتھ دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں۔ اس واسطے ان کا گیان بھی علیحدہ علیحدہ ہوگا۔ کیونکہ بہت سے مورکھ لوگ شبد سنکر بھی ارتھ کے گیان سے محروم رہتے ہیں۔ اگر شبد ارتھ ایک ہوتے تو جس کو شبد کا گیان ہوتا اس کو ارتھ کا گیان ضرور ہی ہونا چاہئے۔ لیکن ایسا بہت جگہ پر نہیں ہوتا جس سے شبد ارتھ کا علیحدہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس واسطے شبد ارتھ کا گیان دو چیزوں کا گیان ہے

(جواب) تمہارے اس کہنے سے صاف معلوم ہو گیا کہ مورکھ لوگوں کو شبد کے ساتھ ارتھ کا گیان نہیں ہوتا۔ جس سے ایک کال میں دو چیزوں کا گیان نہیں ہوا اور جاننے والوں کو شبد کے سننے کے بعد اُس کے جانے ہوئے ارتھ کی سمرتی ہوتی ہے۔ اس واسطے ایک کال میں دو گیان نہیں ہوتے

اس کا جواب مہاتما گوتم یہ دیتے ہیں

त्रैकाल्यासिद्धेः प्रतिषेधानुपपत्तिः ॥१२॥

(ارتھ) تینوں کال میں ثابت نہ ہونے سے تمہاری تردید ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ تردید تین حالتوں کے سوائے اور طور پر تو ہو نہیں سکتی یا تو پرمان گیان کے پہلے اُس کی تردید ہوگی یا پرمان گیان کے ساتھ۔ یا پرمان گیان کے بعد اب تینوں حالتوں میں تردید صحیح نہیں۔ کیونکہ اگر یہ کہا جاوے کہ پرمان گیان کے پہلے اُس کی تردید کریں گے تو بالکل غلط ہے۔ کیونکہ کسی چیز کے علم ہونے کے بعد اُس کی تردید ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جس چیز کا علم نہیں۔ اُس کی ہستی کا کوئی ثبوت نہیں اور جس کی ہستی کا علم نہیں۔ اُس کی تردید ہو ہی نہیں سکتی اگر کہو کہ پرمان کی ہستی کے گیان کے بعد اُس کی تردید کریں گے تو بھی ٹھیک نہیں کیونکہ جس چیز کی ہستی کا صحیح گیان ہو جاوے اُس کی تردید کسی طرح نہیں ہو سکتی۔ اگر کہو ایک کال میں پرمان اور اُس کی ہستی کی تردید ہوگی تو یہاں پھر وہی تمہارا اعتراض آ جائیگا۔ اس واسطے تمہاری

یہ دلیل کہ تینوں کال میں ثابت نہ ہونے سے پرتیکش وغیرہ پرمان نہیں ہیں بالکل
صحیح نہیں۔ کیونکہ تمہاری تردید بھی تینوں کال میں ثابت نہیں ہوتی جس سے
صاف ظاہر ہے۔ کہ دلیل غلط ہے۔ کیونکہ اس کی ہستی بجائے اصلی مطلب کو
ثابت کرنے کے اپنی ہستی کو بھی ثابت نہیں کر سکتی۔ اس کی تردید میں مہاتما
گوتم آگے اور دلیل پیش کرتے ہیں

सर्व प्रमाण प्रतिषेधाच्च प्रतिषेधानुपपत्तिः ॥

(ارتھ) اگر پرمانوں کی تردید صحیح مان لی جاوے تو تردید ہو ہی نہیں سکتی
تردید کی صحت اور غلط ہونے میں کسی پرمان یعنی ثبوت کی ضرورت ہے جب ہر
ایک پرمان کی ہستی زائل ہو گئی تو اُس تردید کو صحیح ثابت کرنے کے واسطے کوئی
پرمان یعنی ثبوت ہی نہیں لہذا صحت کا ثبوت نہ ملنے سے تردید خود غلط ہو گئی

(سوال) تردید کیوں غلط ہوگی۔ شاید صحیح ہو کیونکہ صحت و غلطی دونوں محتاج
ثبوت کی ہیں اُس کو غلط کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے

(**جواب**) ثبوت کی ضرورت بھاو یعنی ہستی ثابت کرنے کے واسطے ہوتی ہے
نفی کے واسطے نہیں جو تردید کا مدعی ہے۔ اُس کا فرض ہے۔ کہ تردید کی صحت
کو ثابت کرے اور جب تک تردید کی صحت ثابت نہ ہو جاوے تب تک
اُس کا وجود ہی نہیں اور جب پرمانوں کی تردید ثبوت نہ رکھنے سے گر گئی
تو پرمان ثابت ہو گئے

(**سوال**) اگر پرمان کی تردید میں ثبوت نہ ہونے سے اُس کی ہستی ثابت نہیں
ہوتی اور ہر ایک چیز کی ہستی کے واسطے پرمان کی ضرورت تسلیم کی جاوے تو بھی
پرمان کی تردید ہو جاوے گی۔ کیونکہ پرمان بھی اپنی ہستی کے واسطے دوسرے
پرمان کا محتاج ہوگا اور دوسرا پرمان تیسرے پرمان کا اس طرح یہ سلسلہ
لاانتہا چلا جاوے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ پرمان کے واسطے کسی پرمان کی ضرورت
نہیں تو تمہارا سدھانت ناش ہو گیا۔ کہ ہر ایک چیز کی ہستی بلا پرمان کے
قابل اعتبار نہیں۔ جب تمہارا پرمان ہی ثبوت کا محتاج ہے اور تم اُس کی
ہستی بلا پرمان صحیح جانتے ہو تو یہ سدھانت صحیح نہ رہا کہ ہر ایک کی ہستی کیواسطے

پرمان کی ضرورت ہے جب یہ سدھانت صحیح نہ رہا تو پرمانوں کی تردید صحیح ہے
جواب - ہر ایک چیز کی بنیاد یعنی مول ہوتی ہے۔ لیکن مول کا مول نہیں
ہوتا اس واسطے مول ہمیشہ بغیر مول کے مانا جاتا ہے۔ آنکھ ہر ایک چیز کے
روپ کو دیکھتی ہے۔ لیکن آنکھ کے دیکھنے کے واسطے کسی دوسری آنکھ کی ضرورت
نہیں بلکہ آنکھ کا عکس کسی دوسری چیز میں آنکھ ہی سے دیکھا جاتا ہے اس
واسطے پرمان کے ثابت کرنے کے واسطے کسی دوسرے پرمان کی ضرورت نہیں
بلکہ پرمان از خود ثابت ہے۔ ہر ایک چیز کے سروپ کو دیکھنے کے واسطے آنکھ
کی ضرورت ہے اور بنا آنکھ کے کبھی روپ کا گیان نہیں ہو سکتا۔ لیکن
آنکھ خود دوسری آنکھ کے بغیر اپنے عکس کے ذریعہ سے اپنے روپ کو دیکھتی ہے
اسی طرح پرمان کا ثبوت پرمیہ گیان کے ذریعہ سے ہی ہو جاتا ہے۔ اور کسی
پرمان کی ضرورت نہیں۔ اس واسطے نہ سدھانت کا کھنڈن ہوتا ہے۔ اور نہ ہی
انوستھا یعنی تسلسل عاید ہوتا ہے۔ آگے چل کر پرمانوں کے ثابت کرنے کیواسطے
ایک اور دلیل دیتے ہیں

तत्प्रमाणये वान सर्व प्रमाण विप्रति षेधः ॥१९॥

(ارتھ) اگر اس تردید کو پرتکش وغیرہ پرمان نہیں ہیں۔ ثبوت دیکر ثابت کر
دیا جاوے۔ تو تردید کے واسطے پرمان یعنی ثبوت کے مل جانے سے تردید کی
بنیاد ثبوت پر جا رہیگی۔ اور جس تردید کی بنیاد پرمان یعنی ثبوت پر ہو وہ پرمان
یعنی ثبوت کے رد ہونیسے کسی طرح پر بھی قایم نہیں رہ سکتی جب تردید قایم نہ
رہی تو مخالف کا کل اعتراض ہی زایل ہو گیا
(سوال) تم نے مخالف کی دلیل کی تردید کرکے تو پرمانوں کو سدھ یعنی ثابت کر
دیا۔ لیکن پرمان کی ہستی میں کوئی دلیل نہیں دی
(جواب) اگر کسی چیز کی تردید میں جو دلائل پیش کی جاویں اور وہ غلط ثابت
ہو جاویں تو مدعی کا دعوےٰ بحال رہتا ہے
(سوال) اگرچہ مخالف دلائل کی تردید سے مدعی کا دعوےٰ بحال رہتا ہے۔
لیکن اس کے صحیح ہونے میں پھر بھی شک رہتا ہے جب تک کہ مدعی اپنے

دعوے کی صحت میں اپنی دلائل پیش نہ کرے اس واسطے جب تک پرمانوں
کی ہستی کے صحیح ہونے میں دلائل نہ مل جاویں تب تک دعوے صحیح نہیں
کہا جا سکتا

(جواب) جو شخص کسی مضمون کی تردید میں دلائل پیش کرے اگر وہ دلائل
غلط ہو جاویں تو نگرہ ستھان میں آجاتا ہے اس کو حق نہیں رہتا لیکن
آگے اس مضمون پر اور بھی دلائل پیش ہوں گی

त्रैकाल्याप्रतिषेधश्च शब्दादातोद्यसिद्धिवत्तत्सिद्धेः ॥१५॥

ارتھ - تینوں زمانوں میں ہونے کی جو تردید کی گئی وہ بے دلیل ہے
جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ معلوم ہونے کا سبب اور جو چیز معلوم ہو
ان دونوں میں سے کسی ایک کا کہیں دوسرے سے پہلے اور کہیں بعد
اور بعض جگہ ایک ساتھ ہونا ثابت ہونے سے اور کوئی خاص
قاعدہ نہ ہونے کی وجہ سے جہاں جیسا ہو وہاں ویسا ہی کہنا چاہیئے اس
کی مثال پہلے دے چکے ہیں یہاں صرف نمونہ کے طور پر یاد کیا ہے
کہ شبد سے باجوں کی سدھی ہونے کے موافق پرمان کی سدھی ہونے سے
تینوں کال میں ہونے کی تردید نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ بعض دفعہ پہلے موجود
ہیں اور ستار وغیرہ باجوں کا آواز کے ذریعہ سے انومان کیا جاتا ہے اُس
وقت باجا جاننے لائق چیز اور شبد جاننے کا سبب ہوتا ہے ایسے ہی پورب
سدھ پرمیہ یعنی معلومات کے بعد میں پیدا ہونیوالے پرمانوں کے ذریعہ سے
سدھی دیکھی جاتی ہے۔ اس سے تینوں کال میں پرمان کے نہ ہونے کا
دعوے بے دلیل ہے۔ اس کی تشریح سے یہ پتہ لگتا ہے کہ اگر باجا کسی مکان میں
بج رہا ہو جہاں سے ہمیں نظر نہ آوے۔ تو اُس کا علم آواز ہی سے ہو سکتا ہے بلا
آواز کے اس کا علم نہیں ہو سکتا اور آواز کے ہوتے ہی یہ معلوم ہونے لگتا
ہے کہ بین بج رہی ہے یا بانسری بج رہی ہے اب بانسری یا بین کے معلوم
ہونے کا سبب جو پرمان ہے۔ یعنی آنکھ کان ناک وغیرہ پرمیہ یعنی معلومات

کا علم ہوتا ہے اس واسطے پرمان کے پیچھے سدھ ہونے میں جو دلیل دی گئی تھی کہ پرمان سے پرمیہ کی سدھی نہ ہوگی اس دلیل سے جو تینوں کال نہ ہونا ثابت کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں۔ ایک ہی چیز جس وقت کسی کے معلوم کرنے کا ذریعہ ہو تب پرمان کہلاتی ہے اور جب جانے قابل ہو تب پرمیہ کہلاتی ہے اس کی مثال اگلے سوتر میں بیان کی جاتی ہے

(سوال) متذکرہ بالا سوتروں میں ایک قسم کا چکر پایا جاتا ہے جس سے صحیح بات کا پتہ لگنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر پرمانوں کی تردید صحیح مان لی جاوے تو تردید کے صحیح یا غلط ہونے کا ثبوت نہیں مل سکتا اگر اس کو غلط مانا جاوے تو پرمانوں کے ذریعہ سے پرمانوں کو معلوم کرنا لازمی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ جب پرمان صحیح مانے جاوینگے تو پرمتی یعنی صحیح علم کا سبب سمجھ کر ہی انہیں تسلیم کیا جاویگا تو پرمانوں کے معلوم کرنے کے واسطے پر ضروری اور دوسرے ذرایع کی تلاش بھی لازمی آئیگی اور اس کا ان پرمانوں سے علیحدہ ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ جب ان پرمانوں کے نفی و اثبات کی تحقیقات کی جاوے گی اس وقت یہ پرمان تو پرمیہ ہو جاوینگے اور کوئی پرمیہ بلا پرمان کے ثابت نہیں ہو سکتا۔ یہ ہم تسلیم کر لیا گیا ہے۔ تو پرمان کس طرح ثابت ہوں گے اگر یہ کہا جاوے۔ کہ ان میں سے جب ایک کی تحقیقات کرینگے دوسرا اس کے واسطے ذریعہ ہو جاوے گا تو پرمانوں کی سدھی میں انیونیاشر یعنی وہ اس کے سہارے اور وہ اس کے سہارے ہوگا جس سے کسی ایک کا بھی قایم ہونا مشکل ہوگا

(جواب) اگر ذرا باقاعدہ طور پر غور کیا جاوے۔ تو کچھ بھی مشکل اور پیچ نہیں کیونکہ ہمارے سامنے بہت سی ایسی مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً باپ اور بیٹا ہیں جب کسی کو باپ کہا جاویگا تو اسکے واسطے بیٹے کا ہونا لازمی ہے اور جب بیٹا کہا جاویگا تو اس کے واسطے باپ کا ہونا لازمی ہے بلا بیٹے کے ہونے کے کوئی باپ نہیں کہلا سکتا اور بلا باپ کے ہونیکے کوئی بیٹا نہیں ہو سکتا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ باتیں لازم و ملزوم ہیں اور جس بات کا ثبوت قوانین قدرت سے مل جاوے وہ کبھی غلط نہیں ہو سکتی۔ اسی واسطے ہمارا ایک ہیتو یعنی دلیل

کے واسطے اوداہرن یعنی مثال کا ہونا لازمی قرار دیا گیا ہے اور جس دعوے
کے واسطے دلیل اور مثال دونوں مل جاویں اُس کو کسی طرح پر غلط کہنا
جائز نہیں اور دلیل کی غلطی بھی مثال ہی سے معلوم ہوتی ہے
اسپر ایک مثال دیکر سمجھاتے ہیں

प्रमेयता च तुला प्रामाण्यवत् ॥१६॥

ارتھ۔ پرمان کی پریکشا کے وقت اس کا پرمیہ ہونا ترازو کے پرمان کی
طرح ہے۔ جس طرح ہر ایک چیز کے وزن کرنے میں ترازو اور باٹ پرمان
سمجھے جاتے ہیں لیکن ترازو اور باٹ کا وزن معلوم کرنا ہوتا ہے۔ یعنی اس شک
ہوجانے پر کہ اس باٹ کا وزن ٹھیک ہے یا نہیں اُس کے پرمان کے واسطے
دوسرے پرمان کی ضرورت ہو جاتی ہے یعنی دوسرے باٹ سے تولنے کے
بغیر اُس باٹ کے وزن کا صحیح ہونا صاف طور پر نہیں معلوم ہو سکتا۔ لیکن اُس
کے واسطے پرمان کون ہوتا ہے اُنھیں پرمیہ میں سے کوئی پرمیہ ہی اُس کے
تولنے کے واسطے پرمان بن جاتا ہے۔ اسواسطے ہر ایک پرمان اور پرمیہ کو سمجھنا چاہئے
کہ جب وہ علم یعنی گیان کا سبب ہوگا تب پرمان کہلائیگا اور جب معلومات
یعنی گیان کا وشے ہوگا۔ تب پرمیہ کہلائیگا آتما کو گیان کا وشے ہونیسے
یعنی اُس کو جاننے لائق ہونیسے پرمیہ میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ لیکن گیان کے
حاصل کرنے میں خود مختار ہونیسے وہ پرماتما یعنی جاننے والا کہا جاتا ہے اور
عقل گیان یعنی بیرونی چیزوں کے جاننے کا سبب ہونے سے پرمان کہلاتی ہے
اور گیان کا وشے ہونیسے پرمیہ بھی ہوتی ہے اور پرمان اور پرمیہ سے علیحدہ ہونے
سے ٹھیک ٹھیک علم یعنی پرمتی بھی کہی جاتی ہے۔ اس واسطے ہر ایک موقعہ
پر جیسا تعلقات سے معلوم ہو ویسا ہی سمجھنا چاہئے۔ اسی طور پر کارک شبد
یعنی علت و معلول کا بھی فیصلہ ہوتا ہے۔ جیسے درخت کھڑا ہے درخت کے
کھڑا ہونے میں دوسرا مددگار نہیں بلکہ کھڑے ہونے میں خود مختار ہے۔ اس
واسطے وہ کرتا سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ خود مختاری سے فعل کرنے والے کو کرتا یعنی
فاعل کہتے ہیں درخت کو دیکھتا ہے۔ یہاں آنکھ کے ذریعہ سے دیکھنے لائق

چیز ہونیسے درخت کرم یعنی مفعول ہے۔ درخت سے چاند کو دیکھتے ہیں اسوقت
دیکھنے کا ذریعہ ہونے سے کرن کہلاتا ہے

(سوال)۔ کرن کسے کہتے ہیں

جواب) جو فاعل کا فعل کرنے میں مددگار ہو وہ اوزار جو فاعل کو فعل میں
مدد دیتے ہیں۔ کرن کہلاتے ہیں

درخت کے واسطے پانی دیتا ہے اس جگہ پر درخت سمپر دان ہے

سوال۔ سمپر دان کسے کہتے ہیں

جواب۔ جس کے واسطے کوئی فعل کیا جاوے وہ سمپر دان کہلاتا ہے

درخت سے پتا گرتا ہے۔ اس جگہ پر درخت اُپادان ہے

سوال۔ اُپادان کس کو کہتے ہیں

(جواب) جو کسی چیز کے علیحدہ ہو جانے سے مستقل بنا رہے اُسے اُپادان کہتے
ہیں۔ درخت میں جانور ہیں اس جگہ پر درخت اُن جانوروں کا آدھار ہے
جو کسی چیز کا آدھار یعنی سہارا ہو اُسے ادھکرن کارک کہتے ہیں۔ اس طرح
وچارنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو ہر ایک درمیہ یعنی چیز ہی کارک ہے اور
نہ فعل ہی کارک ہے بلکہ خاص قسم کی کریا یعنی حرکت والا حرکت کا سبب
کارک ہے اس طرح چھ کارکوں کو سمجھ لینا چاہئے

(سوال)۔ چھ کارک کونسے ہیں

جواب) اول کرتا۔ دوسرے کرم۔ تیسرے کرن۔ چوتھے سمپر دان پانچویں
اُپادان چھٹے ادھکرن

سوال یہ کس طرح مان لیا جاوے۔ کہ ایک ہی چیز پرمان بھی ہو
جاوے اور وہی پرمیہ بھی ہو سکے

جواب۔ یہ تو ٹھیک ہے۔ کہ ایک ہی آدمی اپنے باپ کے خیال سے
بیٹا اور اپنے بیٹے کے لحاظ سے باپ کہا جاتا ہے۔ اس طرح پر حسب
موقعہ پرمان اور پرمیہ ہوتے ہیں

سوال جس وقت پرمان کی پریکشا کرتے ہیں اور وہ اُس وقت پرمیہ

ہو جاتا ہے۔ تو اُس وقت پرمان کا دھرم اُس میں رہتا ہے یا نہیں اگر کچھ رہتا ہے تو ایک ہی چیز میں پرمان اور پرمیہ کا دھرم کس طرح رہ سکتا ہے۔ اگر کچھ نہیں رہتا تو چیز کی ہستی میں اُس کا دھرم کس طرح ناش ہو سکتا ہے

(جواب) جس طرح ایک سیر کا باٹ چھٹانک سے بڑا اور پنسیری سے چھوٹا ہے۔ اب سیر میں چھٹانک سے بڑائی اور پنسیری سے چھوٹائی موجود ہے۔ یا نہیں۔ اگرچہ بہت کم فہم لوگ کہنے لگیں گے۔ کہ بڑائی اور چھوٹائی وہ متضاد صفتیں ایک میں کس طرح رہ سکتی ہیں۔ لیکن یہاں ضد نہیں جو اجتماع ضدین محال سمجھ لیا جاوے بلکہ یہاں نسبت سے مگر ایک چیز سے بڑا چھوٹا کہا جاوے تو ضد ہو جاتی ہے۔ لیکن جہاں کسی سے چھوٹا اور کسی سے بڑا کہا جاوے۔ وہاں اپیکشا یعنی تناسب ہوتا ہے۔ ضد نہیں ہوتی۔ جس طرح نسبت کی وجہ سے چھوٹائی بڑائی ایک سیر میں رہ سکتی ہے۔ اسی طرح پرمان اور پرمیہ کا دھرم ایک چیز میں رہ سکتا ہے۔ کیونکہ جس موقعہ پر جس کے واسطے وہ پرمان ہے اُس کے واسطے پرمیہ اُس موقعہ پر نہیں

(سوال) پرتیکش وغیرہ کس طرح جانے جاتے ہیں

(جواب) پرتیکش وغیرہ اس طرح سے معلوم ہوتے ہیں جیسے میں پرتیکش سے جانتا ہوں یعنی میں نے اپنے حواسوں سے محسوس کیا ہے۔ یا یہ انومان سے جانتا ہوں یعنی اٹکل یا تعلقات سے معلوم کرتا ہوں۔ یا اوپمان سے جانتا ہوں۔ یا شاستر سے معلوم کرتا ہوں۔ میرا گیان پرتیکش ہے یا انومان سے ہے یا میرا گیان اوپمان سے پیدا ہوا ہے۔ یا شاستروں سے پیدا ہوا اسطرح خاص قسم کے گیان سے ان کے کرن کا علم ہو جاتا ہے۔ جیسے جو گیان اندری یعنی حواس اور اس کے ارتھ کے تعلق سے پیدا ہوتا ہے۔ اُسے پرتیکش کہتے ہیں۔ اب اس گیان کا کرم اندری ہے اس طریق پر ایک پرمان ثابت ہو سکتا ہے

سوال۔ اگر پرمان کے واسطے پرمان سے ثابت کیا جاوے تو اس میں کیا ہرج ہے

جواب۔ प्रमाणतः सिद्धेः प्रमाणानां प्रमाणान्तर सिद्धि प्रसङ्गः ॥१७॥

(ارتھ)۔ اگر پرمان کو پرمان سے ثابت کیا جاوے۔ تو ہر ایک پرمان کو ثابت کرنے کے واسطے اور پرمانوں کی ضرورت ہوتی جاوے گی یہاں تک کہ پرمانوں کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوگا۔ مثلاً جس پرمان سے تم پہلے پرمان کو ثابت کروگے اُس کے واسطے اور تیسرے پرمان کی ضرورت ہوگی۔ اسی طرح تیسرے پرمان کی سدھی کے واسطے چوتھے پرمان کی ضرورت۔ غرضیکہ اسی طرح بے تعداد پرمان ہو جانے پر بھی کام نہیں چلے گا۔ آخر پرمان کو بلا پرمان ہی صحیح ماننا پڑے گا۔ جب آخر جا کر بھی نتیجہ وہی نکلیگا تو بے فائدہ محنت کرنا فضول ہے۔ معترض اس سدھانت میں کہ پرمان بغیر پرمان کے ثابت ہو جاتا ہے۔ یہ اعتراض کرتا ہے

اعتراض - सिद्धेः ॥१८॥

तद्विनिवृत्तेर्वा प्रमाणान्तरसिद्धिवत् प्रमेय -

(ارتھ)۔ اگر پرمان کو بغیر پرمان صحیح مان لوگے اور اس کی سدھی کو کسی دوسرے پرمان کی ضرورت کو تسلیم نہ کروگے تو تمہارے اس سدھانت کا کھنڈن ہو جانے سے کہ بغیر پرمان کے کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی پرمیہ کا ثبوت بھی بنا پرمان کے ہی ماننا پڑے گا اور جب پرمیہ بغیر پرمان کے ثابت ہوگیا تو کل پرمانوں کی ہستی کی ضرورت نہ رہنے سے انکی تردید ہو جاویگی کیونکہ پرمیہ کے ثابت کرنیکے واسطے پرمان کی ضرورت تھی اور یہ مسلہ تھا کہ بلا پرمان کسی چیز کا علم نہیں ہو سکتا جب یہ مسلہ مسلۂ پرمان کی سدھی بغیر پرمان کے ہے یہ ردی ہوگیا تو کل پرمانوں کی خود بخود تردید ہو گئی۔ اب اس کی تردید کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہی اسپر مہاتما گوتم جی سدھانت ملکو اس جھگڑے کا فیصلہ کرتے ہیں

(بھارتھیہ) مہاتما گوتم جی نے اس سوتر میں چراغ کی مثال دیکر اس بات کا فیصلہ کر دیا ہے کہ جس طرح چراغ کے بغیر آنکھ کسی چیز کو دیکھ نہیں سکتی لیکن چراغ کے دیکھنے کے واسطے آنکھ کو کسی دوسرے چراغ کی ضرورت نہیں ہوتی اور چراغ کے ہونے نہ ہونے کا علم روشنی کے ہونے نہ ہونے سے ہو جاتا ہے جب چراغ موجود ہوتا ہے تب آنکھ ہر ایک چیز کو دیکھتی ہے اور جب نہیں ہوتا تب نہیں دیکھتی۔ اس طرح پر آنکھ کے دیکھنے اور نہ دیکھنے سے چراغ کے ہونے اور نہ ہونے کا انومان ہوتا ہے۔ اور آپت اُپدیش سے بھی پتہ لگتا ہے کہ جہاں اندھکار ہو وہاں چراغ جلا کر چیزوں کو معلوم کرو اس طرح پرتکش وغیرہ کے ذریعہ سے جن چیزوں کا علم ہوتا ہے۔ اُنہیں چیزوں کے علم سے پرتکش کے ہونے کا انومان ہو جاتا ہے اور اندری وارتھ کے تعلق سے جو سکھ دُکھ کا اثر من کے ذریعہ سے آتما تک پہونچتا ہے۔ اُس سے معلوم ہو سکتا ہے جس طرح درشیہ یعنی آنکھ سے محسوس ہونے لائق چراغ کی روشنی دوسری دیکھنے لائق چیزوں کے دیکھنے کا سبب ہوتی ہے۔ اور وہ درشیہ یعنی محسوس ہونے قابل اور محسوس کرنے کا سبب ثابت ہوتا ہے۔ ایسے ہی پرمیہ روپ پدارتھ یعنی جاننے قابل اشیا جاننے کا سبب ہونیکی حالت میں پرمان اور پرمیہ کی ٹھیک بیوستھا کو حاصل کرتا ہے۔ یعنی اُس میں دونوں گن نسبت سے پائے جاتے ہیں جس کے جاننے کا سبب ہے اُس کے واسطے وہ پرمان ہے۔ اور جو اُس کے جاننے کا سبب ہے۔ نہ اس کی نسبت وہ پرمیہ ہے۔ بس یہی طریقہ پرمان وغیرہ کے معلوم ہونے کا ہے

(سوال) اگر پرمان ہی سے پرمان کا علم ہونا تسلیم کرو گے تو پرمانی پرمان اور پرمیہ کا بھید نہیں رہیگا

(جواب) چیزوں کے اختلاف سے پرتکش وغیرہ کو انہیں پرتکش وغیرہ سے حاصل ہونا نہیں کہا گیا۔ جب ایک پرتکش کو معلوم کرنے

والا دوسری قسم کا پرتیکش ہے تو اجہاں نص یعنی علم ... ہو ... ایسی حالت میں کچھ لیوں نہیں رہیگا

(سوال) چونکہ دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ ہر چیز کے ذریعہ ہر چیز کو دیکھتے ہیں اور پرتیکش کوئی دوسری چیز نہیں۔ جس سے پرتیکش کو معلوم کر سکیں

(جواب) چیزوں کے اختلاف سے اُن کے سادھن میں بھی اختلاف ہے۔ مثلاً روپ دیکھنے کے واسطے آنکھ پرتیکش پرمان ہے۔ اور شبد سننے کے واسطے کان۔ اسی طرح پرتیکش بہت قسم کا ہے اس واسطے ایک ذریعہ سے دوسرے کے معلوم ہونے میں کوئی عرض نہیں ہو سکتا۔ یہی حالت انومان وغیرہ پرمانوں کی ہے جیسے کنوئیں میں سے نکلے ہوئے پانی کو کھارا یا میٹھا معلوم کر لیتے ہیں۔ اسی طرح جاننے والے آتما کا بھی انومان ہی سے گیان ہوتا ہے۔ جیسے یہ خیال کر کے کہ میں دُکھی یعنی تکلیف میں ہوں یا سکھی یعنی آرام میں ہوں یہاں پر جاننے والے ہی سے جاننے والے آتما کا علم ہوتا ہے اور ایک ہی وقت میں من میں دو قسم کا گیان نہ ہونے سے من کا انومان ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک کال میں دو گیان کا نہ ہونا من کا لکشن ہے

مہاتما گوتم جی عام طور پر پرتیکش وغیرہ پرمانوں کی پریکشا کر کے اب خاص طور پر الگ الگ پرمانوں کی پریکشا کرتے ہیں چونکہ پرمانوں میں لکشنوں کے وقت بھی پہلے پرتیکش کا ہی لکشن کہا تھا اب پریکشا بھی پہلے پرتیکش کی ہی کرتے ہیں

یہ پورب پکش یعنی معترض کا سوتر ہے

प्रत्यक्षलक्षणा॥ नुपपत्तिरसमग्रवचनात् ॥२०॥

(ارتھ) چونکہ پرتیکش کے لکشن میں پورے طور پر بیان نہیں کیا گیا اس واسطے پرتیکش کا جو لکشن کہا ہے وہ ٹھیک نہیں ہو سکتا اب سوال پیدا ہوا کہ پرتیکش کے لکشن میں کیا خرابی ہے تو اس

کا جواب یہ لکشن کے پورے وسائل بیان نہیں کئے گئے۔ کیونکہ
پرتیکش کا لکشن یہ کیا ہے کہ جب اندری یعنی حواس اور چیز کے تعلق
سے گیان پیدا ہو وہ پرتیکش کہلاویگا۔ لیکن صرف اندری اور
ارتھ کے سبب سے کوئی گیان پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ گیان اسطرح
پر پیدا ہوتا ہے۔ کہ آتما کا تعلق من سے ہوتا ہے۔ اور من کا تعلق حواسوں
سے ہوتا ہے۔ اور حواسوں کا تعلق چیز سے ہوتا ہے۔ جب کہ گیان
کے واسطے آتما۔ من۔ اندری اور ارتھ کا تعلق بتلانا چاہیے تھا
اور بتلایا صرف اندری اور ارتھ کا تعلق اور اس سے کوئی گیان پیدا
نہیں ہو سکتا اس واسطے یہ لکشن نامکمل ہے اور جو تعریف یعنی
لکشن نامکمل ہو وہ صحیح نہیں کہلا سکتا۔ اس واسطے پرتیکش کا لکشن
بالکل ٹھیک نہیں

(سوال) کیا اندری اور ارتھ کے تعلق سے گیان نہیں ہو سکتا
اگر ہونا مان لیا جاوے تو کیا اعتراض ہوگا

(جواب) پہلے بتلا دیا گیا ہے۔ کہ پرماتما یعنی جاننے والا۔ پرمان یعنی جاننے
کا ذریعہ پرمیہ یعنی جاننے قابل چیز سے پرمتی یعنی صحیح گیان پیدا ہوتا
ہے جب تم جاننے والے کو نہ مان کر صرف جاننے کے ذریعہ اور
جاننے لایق چیز سے گیان کی پیدایش مانوگے۔ تو ٹھیک نہیں کیونکہ
جاننے والا ہی نہیں

(سوال) اگر ہم آتما۔ اندری اور ارتھ کے تعلق سے گیان کی پیدایش
مان لیں اور من کو نہ مانیں تو کیا اعتراض ہے

(جواب) اس حالت میں ایک ہی وقت میں سب اندریوں کے
ارتھ کا گیان ہونا چاہیے۔ لیکن ایسا ہوتا نہیں اس واسطے من
کا بھی تعلق ہونا ضروری ہے پس یہ لکشن پرتیکش کا ٹھیک نہیں

اس پر ادر دلیل دیتے ہیں

[illegible]

[illegible]

(ارتھ) آتما اور من کے تعلق کے بغیر پرتیکش گیان پیدا ہی نہیں ہو سکتا جس طرح اندری اور ارتھ کے درمیان پردہ ہونے سے اُن کا تعلق نہ ہونے پر کسی چیز کا گیان نہیں ہوتا۔ اسی طرح آتما اور من کے تعلق نہ ہونے پر بھی گیان نہیں ہو سکتا جیسا کہ اکثر مشاہدہ میں آتا ہے۔ کہ من کے دوسری طرف لگے ہونے پر کسی آواز کے سننے پر بھی اُس کا ٹھیک ٹھیک مطلب نہیں سمجھ میں آتا اور اکثر چیزیں سامنے سے گذر جاتی ہیں اور اُن کا علم نہیں ہوتا اس واسطے صاف طور پر ظاہر ہے۔ کہ آتما اور من کے تعلق کے بغیر گیان کی پیدائش ناممکن ہے۔ اور ناممکن کا اُپدیش صحیح نہیں ہوتا۔ اس واسطے پرتیکش کا لکشن ٹھیک نہیں ہے۔ علاوہ اس کے لکشن میں اور کمی بتلاتے ہیں

दिग्देशकालाकाशेष्वप्येवं प्रसङ्गः ॥२२॥

(ارتھ) دشا یعنی سمت۔ دیش یعنی جگہ۔ کال یعنی وقت۔ اکاش یعنی خلا کے بغیر بھی پرتیکش نہیں ہو سکتا۔ اس واسطے لکشن میں ان کے بیان کی بھی ضرورت تھی۔ کیونکہ یہ چیزیں ہر جگہ اور ہر وقت میں من سے تعلق رکھنے والی ہیں ان کا تعلق کسی چیز سے ٹوٹ ہی نہیں سکتا اسواسطے جسطرح آتما کا من سے تعلق اور من کا اندری یعنی حواس سے تعلق اور حواس کا چیز سے تعلق کو گیان کا سبب ماننا چاہیے۔ اسی طرح یہ دشا وغیرہ کو بھی گیان کا سبب ماننا چاہیئے کیونکہ جس کے بغیر جو چیز پیدا نہ ہو سکے وہ اس کا سبب کہلاتا ہے جبکہ دشا کال وغیرہ کے سنیوگ یعنی تعلق کے بغیر کوئی گیان پیدا ہو نہیں سکتا تو صاف طور پر یہ گیان کا سبب ہیں اور کسی چیز کی پیدائش کے پورے اسباب بیان نہ کرنا ٹھیک نہیں اس واسطے پرتیکش کا لکشن نامکمل ہے۔ اب اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

ज्ञानलिङ्गत्वादात्मनो नानवरोधः ॥२३॥

(ارتھ) چونکہ آتما کا لنگ یعنی نشان ہی گیان ہے۔ اس واسطے ہر ایک گیان کے حاصل کرنے میں وشا وغیرہ اگیان والی چیزوں کو سبب ماننا ضروری نہیں ہے۔ اور ان کے نہ کہنے سے کوئی نقص نہیں آ سکتا۔ اس واسطے مکان و زمان کے ساتھ آتما کی مطابقت گیان کے کاموں میں شبہات نہیں۔ کیونکہ آتما گیان کے ساتھ نتیہ سمبندھ یعنی ہمیشہ تعلق رکھتا ہے۔ اور گیان چونکہ آتما ہی کو ہوتا ہے۔ اس واسطے اس کے نہ بیان کرنے سے کوئی ہرج نہیں کیونکہ ایسے اسباب جن کا تعلق کبھی ہو کبھی نہ ہو بتلانے لازمی ہوتے ہیں کیونکہ ان کے ہونے سے کام کا ہونا اور نہ ہونے سے نہ ہونا ممکن ہے۔ اور جس کے ساتھ نتیہ یعنی ہمیشہ رہنے والا تعلق ہو اس کے نہ بیان کرنے سے کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ اس کا گیان خود بخود تعلق سے ہو جاتا ہے اور اُپدیش صرف گیان کی غرض سے کیا جاتا ہے۔ جہاں بغیر اُپدیش کے گیان ہو جاوے۔ وہاں اُپدیش کی ضرورت نہیں اس واسطے پرتگیا کے لکشن میں آتما کے نہ گرہن کرنے سے کوئی ہرج نہیں

(سوال) آتما کے نہ بیان کرنے کا اعتراض تو آپ نے آتما کا نشان ہی گیان ہونے سے دور کر دیا من کے نہ بیان کرنے کا دوش تو باقی ہے

(جواب) [illegible]

(ارتھ) جس طرح گیان کا آتما کے لنگ ہونے سے آتما کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح پر من کے بغیر بھی بہت سے گیانوں کا ایک ساتھ ہونا ضروری تھا۔ لیکن یہ دیکھنے میں نہیں آتا کہ ایک ساتھ بہت سی چیزوں کا گیان ہو جاوے۔ اسواسطے ہر ایک گیان کے ساتھ جو سلسلہ [illegible] معلوم ہوتا ہے جن کا تعلق لازمی معلوم ہوتا ہے اور جن کا تعلق [illegible] ان کے بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں

(سوال) من کا تعلق گیان کے ساتھ لازمی ماننے میں کیا ثبوت ہے

(جواب) چونکہ پانچوں گیان اندریاں ہر وقت ایک ساتھ کام کرتی ہیں ۔ لیکن گیان ایک ساتھ ہوتا نہیں ۔ اگر اندری اور ارتھ کے تعلق سے ہی گیان ہوتا تو سب وشیوں کا ایک سنگ ہی گیان ہوتا جس کا نہ ہونا بتلا رہا ہے ۔ کہ جس اندری کے ساتھ من کا تعلق ہوتا ہے ۔ اُسی کے ارتھ کا گیان ہوتا ہے ۔ اور جس کے ساتھ من کا تعلق نہیں ہوتا ۔ اُس کے ارتھ کا گیان بھی نہیں ہوتا گویا ارتھ کا گیان ہونا من اور اندری کے تعلق پر منحصر ہے جبکہ من کے بغیر اندری ارتھ کا گیان کر ہی نہیں سکتی تو من گیان کا سبب لازمی ہوا

(سوال) کیا صرف لازمی ہونے کی وجہ سے ہی آتما اور من کا ذکر پرتیکش کے لکشنوں میں نہیں

(جواب) یہی وجہ نہیں بلکہ لکشن اُس خاص صفت کو کہتے ہیں ۔ کہ جو اُس کے بغیر دوسرے میں موجود نہ ہو ۔ چونکہ آتما اور من ہر قسم کے گیان کے سبب ہیں خواہ وہ پرتیکش سے ہو یا انومان یا اُپمان سے خواہ شبد سے غرضیکہ ہر ایک پرمان سے ہونیوالے گیان سے آتما و من کا تعلق ہوتا ہے اور اندریوں کا صرف پرتیکش گیان سے اس واسطے پرتیکش گیان کا سبب اندری اور ارتھ کا تعلق بتلانا ہی ٹھیک تھا کیونکہ پرتیکش گیان کیساتھ اندری اور ارتھ کے تعلق کو خصوصیت ہے اور وہ خصوصیت یہ ہے کہ اکثر من اپنے خیال میں مگن ہوتا ہے ۔ کہ اچانک بجلی کے گرج کی آواز کانوں کے ذریعہ سے من کو چونکا دیتی ہے ۔ ایسی حالت میں آتما جاننے کی خواہش سے من کو نہیں لگاتا ۔ بلکہ اندریوں کے تعلق سے من اور آتما کو گیان ہوتا ہے اس سبب سے پرتیکش میں آتما اور من جزو اعظم نہیں بلکہ اندری ہی سمجھی جاتی ہے

(سوال) اندری اور ارتھ کے تعلق کے پرمان ہونے میں کیا ثبوت ہے

(جواب) [illegible]

(ارتھ) پرتیکش گیان کے اندریوں کی وجہ سے پیدا ہونے [illegible]

خصوصیت بھی ہے کہ جو مختلف اندریوں کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے کسی چیز
کی خوشبو بدبو کا علم ناک سے سونگھنے پر حاصل ہوتا ہے اور روپ کے
اچھے برے کا گیان آنکھ کے ذریعہ سے ہوتا ہے آواز کے سخت نرم کا علم
کان کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ اور رس یعنی ذائقہ کا علم رسنا یعنی جیبھ سے ہوتا
ہے۔ اس طرح پر روپ کا علم۔ رس کا علم آواز کا علم۔ بو کا علم گرم سرد
کا علم۔ یہ مختلف قسم کے پرتیکش اندریوں کی وجہ سے ہوتے ہیں۔ اسواسطے
پرتیکش گیان میں اندری اور چیز کا تعلق ہی پردھان کاارن ہے اور جیسے
اوپر بیان کیا گیا ہے کہ اکثر موقعوں پر اندری اور ارتھ کا تعلق ہی گیان
کا سبب ہوتا ہے۔ آتما اور من کا تعلق گیان کا سبب نہیں ہوتا اس
واسطے پردھان سمجھ کر اندری وارتھ کا تعلق ہی لکشن میں بیان کیا گیا
اسپر معترض اعتراض کرتا ہے

व्याहत तत्वा द हेतु ॥२६॥

(ارتھ) یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ پرتیکش میں اندریاں پردھان ہیں کیونکہ
اگر آتما اور من کا تعلق گیان کا سبب نہ مانا جاوے صرف اندریا وارتھ کے تعلق
سے گیان کی پیدائش مانی جاوے تو ایک کال میں دو قسم کے گیان کا پیدا ہونا جن من کا لکشن کہا
ہے ادی ہو جاویگا۔ کیونکہ من کی تعریف کے موافق اندری اور ارتھ کے تعلق کو من کے تعلق کی
ضرورت ہے۔ ورنہ ایک کال میں سب اندریوں کے ارتھوں کا گیان ہونا ممکن ہے اسواسطے
پرتیکش گیان میں بھی من اور آتما کے تعلق کو شامل کرنا چاہئے یا اس
سوتر کا یہ مطلب لینا چاہئے کہ جب کبھی من کسی کام میں بالکل محو ہو جاتا
ہے جیسے کہ عمدہ راگ سننے یا اور کسی قسم کے دھیان میں تو باقی اندریاں
اسوقت بھی چیزوں کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں اگر اندریوں کی وجہ سے گیان ہوتا
تو اس حالت میں بھی اندریوں سے دیکھنے کا گیان ہونا چاہئے لیکن ایسا
ہوتا نہیں اسواسطے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پرتیکش گیان میں اندریاں پردھان
نہیں کیونکہ [illegible] ہو جاتا ہے اس واسطے یہ لکشن بھی گر جاتا ہے کہ اندری
اور ارتھ کے تعلق سے پرتیکش گیان ہوتا ہے

اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں۔

नार्थ विशेष प्राबल्यात् ॥ २७ ॥

پدارتھ۔ متذکرہ بالا اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس میں بیاگھات یعنی اپنی بات کی آپ تردید نہیں ہے۔ آتما اور من کا تعلق گیان کا سبب ہے اس میں بیو ہچار یعنی تغیرات نہیں ہوتے۔ نہ ہونے کا سبب کیا ہے۔ خاص چیزوں کی خصوصیت سے مطلب یہ ہے کہ زبردست آواز کے سننے سے سویا ہوا یا کسی کام میں پھنسا ہوا من فوراً جاگ اُٹھتا ہے اس سے اندری اور ارتھ کے تعلق کو پردھان کہا جاتا ہے گیان بغیر من کے نہیں ہوا بلکہ اندری اور ارتھ کے تعلق سے بجائے اسکے کہ من اندری کو جاننے کی طاقت دے اندری نے من کو جگا کر جاننے کی طاقت دی اس واسطے اندری وارتھ کے تعلق کو پردھان بیان کرنے سے آتما و من کے تعلقات کی تردید نہیں ہوئی۔ ارتھ کا بل والا ہونا اندری کو پردھان بنا دیتا ہے۔ اور نربل ہونے میں من پردھان ہوتا ہے۔ دونوں کے مختلف اسباب سے پیدائش کی وجہ سے بیاگھات یعنی اجتماع ضدین نہیں ہے اور خاص ارتھ کا بل والا ہونا اندریوں کا دھرم ہے من اور آتما کا دھرم نہیں اس واسطے اندری اور ارتھ کا تعلق ہی افضل سبب ہے کیونکہ سنکلپ یعنی خواہش کے نہ ہونے پر بھی سوئے ہوئے یا کسی دھرم میں پھنسے ہوئے من کو اندری اور ارتھ کے تعلق کے سبب گیان ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اُس میں من کا ساتھ ملنا بھی ایک سبب ہے لیکن اندری وارتھ کے تعلق ہوتے ہی من اور آتما میں کریا یعنی حرکت ہونے لگتی ہے۔ اسواسطے آتما اندری اور ارتھ کا تعلق اُس حرکت کا سبب ہوتا ہے۔ اگرچہ بغیر آتما اور من کے تعلق کے گیان کا پیدا ہونا ناممکن ہے تو بھی خاص ارتھ کی زیادتی سے بجائے اس کے کہ من اندریوں کو کام میں لگاتا اندریوں نے من کو کام میں لگایا اسواسطے اندریوں کو پردھان مان کر پرتکش اندری اور ارتھ کے تعلق سے ہی بتلایا گیا ہے

اس پر معترض دوسرے قسم کے اعتراض شروع کرتا ہے ॥ २७१ ॥

(سوال) [illegible] :

(ارتھاپت پرتیکش کی پریکشا میں یہ اعتراض کرتے ہیں کہ پرتیکش کا ماننا ہی بے دلیل ہے کیونکہ پرتیکش میں جو لکشن کہا ہے کہ اندری وارتھ کے تعلق سے پیدا ہونے والا گیان پرتیکش ہے تو جب درخت وغیرہ کے ایک حصہ کو دیکھ کر باقی تمام درخت کا گیان ہوتا ہے تو یہ گیان پرتیکش کے لکشن میں تو آ نہیں سکتا۔ کیونکہ کل ارتھ کے ساتھ اندری کا تعلق نہیں ہوا اور گیان کل درخت کا ہوا ہے۔ اسواسطے اِسے انومان ہی سمجھنا چاہئیے کیونکہ درخت کا ایک حصہ درخت نہیں۔ بلکہ جس طرح دھوئیں کو دیکھ کر اگنی کے ہونے کا انومان ہوتا ہے۔ اسی طرح درخت کے ایک حصہ کو دیکھ کر کل درخت کا انومان ہوتا ہے۔ اسکے جواب میں معترض سے یہ کہنا چاہئیے کہ کیا اُس حصہ سے جس کو اندریوں نے محسوس کیا ہے باقی درخت کو دوسری چیز مان کر اس کا انومان کے لائق ہونا مانتے ہو۔ اگر کہو ایسا ہی مانتے ہیں تو جس درخت کے حصوں کو اندری کے تعلق سے محسوس کیا ہے اُسکو چھوڑ کر باقی حصہ انومیہ یعنی انومان سے جاننے کے لائق رہینگے نہ کہ درخت کا انومان ہوگا۔ کیونکہ جس حصہ کو محسوس کر لیا ہے۔ اُسکے جاننے کے واسطے تو دوسرے پرمان کی ضرورت نہیں اور ایک ٹکڑے سے دوسرے ٹکڑے کے انومان میں کوئی دلیل نہیں کیونکہ اس سے کوئی بیاپتی یعنی تعلق نہیں اور ایک حصہ کے انومان کو کل کا انومان کہنا مِتھیا گیان ہے

(سوال) ایک حصہ کے پرتیکش سے دوسرے حصہ کا انومان کرنے میں کیا دوش ہوگا

(جواب)۔ اول اس میں یہ نقص ہے۔ کہ کس طرح پر بھی پورے درخت کا علم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایک حصہ پرتیکش ہے اور دوسرا انومیہ ہے اور پرتیکش اور انومیہ تو مختلف قسم کی چیزیں ہیں اور ایک ہی اوینی یعنی کل کے جا مختلف صفات والے ہو نہیں سکتے +

(سوال) گو ہم ایسا مانیں کہ ایک درتّی کے پرتیکش سے دوسرے کا گیان ہونا ممکن ہے تو اس میں کوئی نقص نہ ہوگا۔ اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

جواب

न प्रत्यक्षेण यावत्तावदप्युपलम्भात् ॥ ३२ ॥

(ارتھ) جتنے حصہ کا پرتیکش سے گیان ہوگا۔ اتنے گیان سے ہی پرتیکش کی سدھی ہوجاویگی۔ کیونکہ مخالف تو پرتیکش کی بالکل نفی ثابت کررہا ہے جب اُس نے ایک دیش یعنی کسی حصہ کا پرتیکش ہونا تسلیم کرلیا تو اُس کا دعوے تو بالکل جاتا رہا۔ دوسری بات یہ ہے۔ کہ پرتیکش کے نہ ماننے پر تو انومان کسی طرح پر ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ انومان کا لکشن یہ کیا ہے۔ کہ جب پرتیکش پرمان سے دو چیزوں کے تعلقات کا علم ہو جاوے تو ان میں سے ایک کو دیکھ کر دوسرے کا انومان کیا جاتا ہے۔ اگر پرتیکش کی ہستی بالکل زائل کر دی جاوے تو انومان کی ہستی اُس سے پہلے زائل ہوجاویگی۔ کیونکہ پرتیکش انومان کا سبب ہے نہ کہ انومان پرتیکس کا سبب ہے۔ جب انومان کے کارن بیاپتی یعنی تعلقات کا علم ہی نہ ہوگا تو اس کے کاریہ انومان کی پیدائش کس طرح ہوگی اور بیاپتی یعنی تعلقات کا علم صرف پرتیکش کے ذریعہ سے ہوتا ہے جب پرتیکش ہی ثابت نہ ہوگا تو انومان بھی نہ ہوگا۔ مخالف جس انومان کے بھروسے پر پرتیکش کی تردید کے واسطے تیار رہوا تھا وہ انومان ہی گم ہو گیا

(سوال) جب ایک چیز کا ایک حصہ تو پرتیکش ہوتا ہے اور باقی حصے پرتیکش نہیں ہوتے اور اس سے چیز کے ہونے کا گیان ہو جاتا ہے تو اس گیان کو پرتیکش مانیں یا انومان کہیں۔ اس کا جواب گوتم جی اگلے سوتر میں دیتے ہیں

جواب

नैकदेशोपलब्धेरवयविसद्भावात् ॥ ३३ ॥

(ارتھ) ایک حصہ کا پرتیکش گیان ہونے سے پرتیکش کو ثابت کرکے اس سوتر میں دوسرے حصہ کا پرتیکش ہونے کو ثابت کرتے ہیں مطلب یہ ہے کہ ایک حصہ ہی کے محسوس ہونے سے صرف اس حصہ کا علم نہیں ہوتا بلکہ کل کے ست ہونے سے ایک حصے کے محسوس ہوتے ہی اُس کے ساتھی دوسرے حصوں کے مجموعہ کل کا بھی گیان ہو جاتا ہے

کل کا وہ حصہ جو پرتیکش سے معلوم ہونے والے حصہ سے علیحدہ چیزوں
کا مجموعہ ہے۔ اور کل کا وہ حصہ جو پرتیکش کے ذریعہ سے معلوم ہو چکا ہے
ایک حصہ کا علم ہونے سے دوسرے حصہ کا علم نہ ہونا ممکن نہیں ہے اور
پورا معلوم نہ ہونے سے کل کے معلوم ہونے میں شک تسلیم کیا جاوے تو
ایک حصہ کا علم کا سبب ہونے سے اور سبب سے علیحدہ کوئی دوسری
چیز نہ ہونے سے یہ شک ٹھیک نہیں ہے کیونکہ کارن کے گیان کے
ساتھ ہی کاریہ کا گیان ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے۔ کہ کارن سے کاریہ علیحدہ نہیں
(سوال) جب کہ ایک حصہ سے دوسرا حصہ علیحدہ ہے۔ تو ایک کے
گیان سے دوسرے کا گیان کس طرح ہو سکتا ہے
(جواب) یہ سوال صحیح نہیں کیونکہ ایسا ماننے میں تو ایک حصہ کا بھی
پرتیکش نہیں مانا جاویگا۔ کیونکہ ہر ایک حصہ کو دوسرے حصوں کی
اندریوں سے تعلق ہونے میں رکاوٹ ہوگی اسطرح کسی کل کو معلوم نہیں
کر سکینگے۔ کیونکہ نہ تو کل چیزوں کا اندری سے تعلق ہو سکتا ہے اور نہ کل
کا اور نہ ہی اُس حصہ میں جسکا علم ہوا ہے۔ گیان ختم ہوتا ہے۔ یہ ایک
حصہ کے علم سے دوسرے کے معلوم نہ ہونے کی تردید ہے۔ کیونکہ جب
کچھ باقی نہ رہے تب کل کا علم کہلاتا ہے۔ اگر کچھ حصہ باقی رہ جاوے تو
کل نہیں کہلا سکتا۔ ایک چیز کے ساتھ دوسرے کے ملے ہونے سے
اندری اور چیز کے تعلق میں چیزوں سے رکاوٹ ہوتی ہے اس طرح پر
رکاوٹ ہونے سے علم نہ ہونا چاہئے۔ لیکن جب کل کا گیان ہونا نہ مانو گے
تو کل کوئی چیز ہی نہ ہوگا اور جب کل کوئی چیز نہ مانا جاوے تو پرتیکش کے
مخالف سے پوچھنا کہ پھر کس کے ایک حصہ کا پرتیکش مانو گے۔ کیونکہ کل
کے نہ ہونے سے جز کہلا سکتا ہے اور کل ہو تو اُسکے گیان ہونے سے معلوم ہو سکتا ہے
(سوال) کیا جس چیز کا گیان نہ ہو اُس کی نفی ماننی چاہئے
جواب) ہاں جس چیز کا کسی پرمان سے بھی گیان نہ ہو سکے اُس کی ہستی کسی
طرح پر ہو نہیں سکتی۔ جس قدر چیزیں ہیں سب کے جاننے کے واسطے کوئی

نہ کوئی پرمان سمجھا گیا تو یہ ماننا کہ بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو پرمانوں سے نہیں مانی جاتیں جیسے ایشر تو اُس کا کہنا بالکل ٹھیک نہیں کیونکہ چیزوں کی ہستی پرمان ہی سے معلوم ہوتی ہے

سوال) ایشر کی ہستی میں کوئی پرمان نہیں لیکن ایشر کی ہستی کو لوگ مانتے ہیں

جواب - اول تو ایشر کی ہستی میں شبد پرمان ہے جس کے متعلق بہت سے ثبوت ملسکتے ہیں۔ دوسرے سرشٹی کی رچنا سے اُس کا انومان بھی ہو سکتا ہے اس واسطے یہ کہنا کہ ایشر کی ہستی میں کوئی پرمان صحیح نہیں۔ مطلب اس سوتر کا یہ ہے۔ کہ جس طرح جس چیز کو ہم دیکھیں گے اُس کے اوپر کے حصہ کا پرتیکش ہوگا اندر کے حصوں کا نہیں ہوگا۔ مثلاً ہم ایک آدمی کو دیکھتے ہیں۔ تو اُس کی کھال کا پرتیکش ہوتا ہے۔ اندر کے حصوں کا نہیں۔ اب کھال کا نام تو آدمی نہیں آدمی تو جسم کا نام ہے۔ لیکن کہا یہ جاتا ہے۔ کہ ہم آدمی کو پرتیکش دیکھتے ہیں یہ نہیں کہتے۔ کہ ہم کھال کو دیکھتے ہیں۔ اس واسطے ایک دیش کے پرتیکش ہونے سے کل کا گیان ہو جاتا ہے اور وہ گیان پرتیکش گیان کہلاتا ہے

سوال۔ اگر اس طرح کھال کو دیکھ کر جسم کے پرتیکش کا دعوےٰ کیا جاوے تو اُس حالت میں صحیح ہو سکتا ہے کہ جس حالت میں کل جسم کو صحیح مان لیا جاوے۔ جب کل کو نہ مانا جاوے تو جز کے دیکھنے سے کل کا علم کس طرح ہو سکتا ہے

جواب۔ جب تم درخت کے ایک حصہ کو دیکھ کر کل درخت کا انومان کرنا منظور کرتے ہو تو کل کے ہونے میں کس طرح شک کرتے ہو۔ جب کل کی ہستی کا اقرار کر لیا تو ایک حصہ دیکھنے سے کل کا علم ہونا ٹھیک ہے اسپر معترض سوال کرتا ہے

साध्यत्वाद वयविनि संदेहः ॥३१॥

॥ अर्थ ॥

(ارتھ)۔ تم جو ادیبی یعنی کل جسم کا ہونا مانتے ہو وہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ

ایسی حالت میں علیحدہ ہونا یعنی ثبوت کا محتاج ہونا پایا جاتا ہے جب تک
پرمان سے کل کا ہونا ثابت نہ ہو جاوے۔ تب تک ماننا ٹھیک
نہیں پرمان سے ثابت ہونے پر ماننا چاہیے۔ اور کل کے نہ ہونے کا
سبب یہ ہے کہ ایک ہی درخت میں ایک حصہ تو ہلتا ہے۔ دوسرا
بالکل نہیں ہلتا۔ ایک حصہ کا کچھ رنگ ہونا دوسرے حصہ میں دوسرا
رنگ ہونا اس طرح کی مختلف صفات کے دیکھنے سے کل کی ہستی ثبوت
کی محتاج ہے۔ کیونکہ ایک چیز میں ایک ہی وقت میں دو متضاد صفات
کا ہونا ممکن نہیں۔ اس واسطے کل کے ہونے میں شک ہے اُس
کا ہونا کسی پرمان سے ثابت نہیں ہوتا۔ اسکا جواب مہا رشی گوتم جی
دیتے ہیں

सर्वाग्रहणमवयव्यसिद्धेः ॥ ३४ ॥

(ترجمہ) سوتر مذکورہ بالا میں جو اعتراض کیا ہے اُس کا جواب یہ ہے
کہ اگر اوئیوی یعنی کل جسم کو نہ مانا جاوے۔ تو مکمل چیز کے نہ ہونے سے دربیہ
گن کرم سامانیہ وشیش سمواے۔ ان چھ پدارتھوں کی سدھی نہ ہوگی
اور ان کے شدھ نہ ہونے سے کسی چیز کا بھی پرتیکش گیان نہیں ہو سکیگا
ایسی حالت میں کل چیزیں پرمانو روپ ہی ماننی پڑینگی اور وہ اندریوں
سے محسوس نہیں ہو سکتے

(سوال) جسم کے نہ ماننے سے دربیہ کے ہونے میں کیا اعتراض وارد ہوگا
(جواب) جن دربیوں کو اندریوں سے محسوس کرتے ہیں اُنہیں کا ہونا
تسلیم کیا جاتا ہے اور جو کسی پرمان سے محسوس نہ ہو اُس کی ہستی کو یقینی طور
پر تسلیم نہیں کیا جا سکتا اندریوں سے مرکب ہی کا علم ہوتا ہے مفرد کا علم
نہیں ہوتا مرکب مجسم ہے جب کوئی مجسم نہیں تو ان کا علم کس طرح ہوگا
اور جب دربیہ کا علم نہ ہو تو اُس میں رہنے والے گنوں کا کس طرح
گیان ہو سکتا ہے۔ اور جب گنوں کا گیان نہ ہو تو باقی سب کا گیان
ہونا بھی ناممکن ہے

رسوال) جبکہ دربیہ کارن اور کاریہ دو طرح کے مانے جاتے ہیں تو مجسم کے نہ ہونے سے کاریہ دربیوں کا گیان نہ ہوگا کارن کا تو ضرور ہی ہوگا اس طرح پر مجسم کے نہ ماننے پر بھی یہ اعتراض دور ہو جاوے گا

جواب) چونکہ جیو آتما بغیر آلات یعنی من اندری وغیرہ کے کسی دربیہ کا گیان نہیں حاصل کر سکتا اور جس قدر آلات یعنی حواس وغیرہ ہیں وہ مرکب یعنی کاریہ دربیہ کو معلوم کرکے ہی اُس سے کارن کا انومان کرتے ہیں کاریہ کے نہ معلوم ہونے پر کاریہ کارن دونوں کا گیان نہ ہوگا۔ اس واسطے اویبی یعنی مجسم کا ماننا ضروری ہے

سوال) کیا انو پری مان کا علم نہیں ہو سکتا صرف مہت پری مان کا ہی پرتیکش ہوتا ہے

جواب) نہ تو انو پری مان یعنی سب سے چھوٹی چیز کا پرتیکش ہوتا ہے اور نہ ہی مہت پری مان یعنی سب سے بڑی چیز کا پرتیکش ہو سکتا ہے بلکہ پرتیکش ہمیشہ مدھم پرمیان یعنی درمیانی درجہ کی چیزوں کا ہوتا ہے جو سب مرکب ہیں مجسم کے ہونیکے واسطے اور دلیل پیش کرتے ہیں

धारणाकर्षणोपपत्तेश्च ॥ ३२॥

(ارتھ) بہت سی چیزوں کے قایم کرنے اور کھینچنے سے بھی مجسم کا ہونا ثبوت ہوتا ہے۔ کیونکہ جب سب پرمانو ہی ہوں اور اُنکی ترکیب سے بنی ہوئی کوئی چیز نہ ہو تو کھینچنے سے ایک ہی پرمانو آنا چاہئے۔ باقی پرمانو نہیں آنے چاہئیں کیونکہ کل چیز کو جہاں قایم کرتے ہیں وہ وہیں قایم رہتی ہے اسواسطے دھارن اور آکرشن سے کل کا ہونا ثابت ہے۔ اور اگر کل نہ مانا جاوے تو کسی چیز کا دھارن اور آکرشن ہو ہی نہیں سکتا

رسوال) کیا ٹکڑوں کا آکرشن اور دھارن ایک ساتھ نہیں ہو سکتا جس طرح ہم ایکساتھ چنی ہوئی اینٹوں کو کسی چوکی پر دھارن کیا ہوا دیکھتے ہیں اور وہ اینٹیں کل نہیں ہیں بلکہ سب الگ الگ ٹکڑے ہیں

جواب) جسوقت اُس چوکی کو کھینچیں گے تو وہ فوراً گرنے لگیں گی اسواسطے دھارن

کرنے سے الگ الگ ہوتے ہی گرنے لگیں گی لیکن جو وقت کسی ٹکڑے کو کھینچتے
ہیں تو اسطرح الگ الگ ٹکڑے نہیں ہو جاتے بلکہ کل لکڑی کھنچ آتی ہے
اسواسطے کسی مرکب چیز کو صرف پرمانوں کا مجموعہ نہیں کہہ سکتے بلکہ اُن میں
سوائے پرمانوؤں کے ایک سنیوگ شکتی ہے جس نے اُن پرمانوؤں کو ملا کر ایک
کر دیا ہے

(سوال) سوائے پرمانوؤں کے سنیوگ شکتی کس میں رہتی ہے - اگر کہو پرمانوؤں
میں تو وہ انکا ذاتی خاصہ ہے یا کسی عارضی سبب سے پیدا ہوتی ہے

(جواب) پرتھوی کے پرمانوؤں میں سنیوگ شکتی جل اور اگنی کے سبب سے
آتی ہے - جیسے کچی اینٹوں میں جل کے سبب سے اور پکی اینٹوں میں اگنی کے
سبب سے اور جل کے پرمانوؤں میں اگنی کے سبب اور اگنی کے پرمانوؤں
میں ہوا کے سبب سے اور ہوا میں چیتن کے حرکت دینے سے سنیوگ
شکتی پیدا ہوتی ہے

(سوال) اگر اینٹ میں سنیوگ شکتی نہ مانی جاوے صرف پرمانوؤں کا
مجمع ہی مانا جاوے تو کیا ہرج ہوگا

(جواب) - اگر آپ اینٹ میں سنیوگ شکتی نہ مان کر صرف پرمانوؤں کا مجموعہ
مان لیں تو دھول اور اینٹ میں کیا فرق ہوگا کیونکہ اینٹ بھی پارتھو
پرمانو یعنی ذرات ارضی کا مجموعہ ہے اور دھول بھی - صرف سنیوگ شکتی ہی سے
اینٹ اور دھول کی تمیز ہوتی ہے اور اینٹ کو ایک کہہ سکتے ہیں - دھول
کو ایک نہیں کہہ سکتے - اس سے کل ذرات کے مجموعہ کا نام جسم اور اُسکے
سوکشم حصوں کا نام پرمانو ہے

(سوال) جس طرح دور سے کل فوج کو باوجود بے تعداد آدمی ہونے کے
اور کل فوج کا ایک جسم نہ ہونے سے دور سے ایک معلوم کرتے ہیں یا دور سے
جنگل کی نسبت سے درختوں کو ایک معلوم کرتے ہیں ایسے ہی ہر جگہ بغیر سنیوگ
شکتی کے نہ ہونے سے بھی ایک معلوم کرتے ہیں

[illegible] ॥ ९४ ॥

(ا) اگر کہو نوج اور جنگل کے درختوں کی طرح ماننا بھی ٹھیک نہیں کیونکہ فوج اور بن کے درختوں کا علیحدہ علیحدہ ہونے کا علم صرف دور سے دیکھنے کے سبب سے نہیں ہوتا دراصل اُن میں علیحدگی موجود ہوتی ہے بلکہ اُن کے اقسام اور حرکت کا بھی صحیح علم نہیں ہوتا جب یہ گیان نہیں کہ یہ شیشم ہے یا آم ہے تو پرورشٹانت پرمانوؤں کے مجمع کو ایک ثابت کرنے کے واسطے صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ انوکسی اندری کا وشئے نہیں یعنی وہ کسی حواس سے محسوس نہیں ہوسکتا اور نوج اور جنگل کے درختوں کے دیکھنے سے اُن کے ایک ہونے کا گیان نہیں ہوتا بلکہ نسل یعنی آدمی اور درخت سے جاتی یعنی نوع کا گیان ہوتا ہے اور چیز کی نوعیت کے معلوم ہونے سے اور اُنکے اجزاؤں کی علیحدگی کے نہ معلوم ہونیسے ایک ہے جو یہ گیان پیدا ہوتا ہے لیکن انوؤں میں ایک ہونیکا گیان ہونے اور کسی سبب سے علیحدہ ہونے کا گیان نہ ہونیسے جو ایک ہونے کا گیان ہوتا ہے وہ قابل تحقیقات ہے کیا پرمانوؤں کا مجمع ہونا ہی ایک ہونیکے کا گیان کا سبب ہے یا نہیں اسکی تحقیقات کرنا لازمی ہے

(سوال) کیا نوج اور جنگل کے درخت انوؤں کے مجمع کی طرح الگ الگ ہونے پر ایک نہیں معلوم ہوتے

(جواب) جبتک جزوں کا ملکر ایک کُل شے ہوجاوے یعنی انو پرمانو یعنی ذرہ اپنی حیثیت کو علیحدہ بہت ذروں کو ملاکر جہست یعنی نان یعنی بڑی مقدار میں نہ آوے تب تک وہ اندریوں سے محسوس بھی نہیں ہوسکتا اور جو بغیر اندریوں سے محسوس نہ ہوسکے وہ درشٹانت میں نہیں آسکتی کیونکہ وہ خود ثبوت کی محتاج ہے

(سوال) نوج اور جنگل کے درخت بھی پرمانوؤں کا مجموعہ ہی ہیں جب ان کا پرتیکش ہوتا ہے ایسے ہی پرمانوؤں کے مجمع کے پرتیکش ہونے سے کل جسم کوئی چیز نہیں

(جواب) [illegible]

کہ اجسام صرف پرمانوؤں کا مجمع ہی ہیں یا ان میں سنیوگ تنگی کے سبب سے
جمیعت اور کلیت پیدا ہو گئی ہے جب تک یہ ثابت نہ ہو جاوے کہ جسم کوئی چیز
نہیں سوائے پرمانوؤں کے مجمع کے تب تک یہ ورشٹانت صحیح نہیں ہو سکتا

(سوال) چونکہ فوج اور جنگل کے درختوں کی علیحدگی ظاہر نہیں ہوتی باوجودیکہ
وہ سب درخت اور فوج کے آدمی علیحدہ علیحدہ ہیں اور یہ مثال پرتکش دیکھی
جاتی ہے اسواسطے یہ صحیح ہے کہ کل کوئی چیز نہیں بلکہ پرمانوؤں کا مجموعہ ہے
اور جو چیز پرتکش ہو اُس کی تردید نہیں ہو سکتی

(جواب) اگرچہ جنگل کے درختوں اور فوج کے آدمیوں کی علیحدگی کا گیان نہ
ہونا صحیح ہے اور پرتکش ہونے سے قابل تحقیقات نہیں لیکن یہ ہماری
ہمیشہ پرتکش کے لکشنوں میں نہیں آسکتا کیونکہ اُس کے نزدیک جانے
سے فوج کا ہر ایک آدمی اور جنگل کا ہر ایک درخت علیحدہ علیحدہ معلوم ہوتا
ہے اسواسطے یہ مثال صحیح نہیں

(سوال) اس مثال کے کر دینے سے کل کی سدھی نہیں ہو سکتی کیونکہ مثال
ایک جز یعنی صفت سے موافق ہوا کرتی ہے۔ کل صفات میں موافقیت
نہیں ہوتی اگر کل صفات میں برابر ہوتی وہ ورشٹانت یعنی مثال کیوں
کہلاتی بلکہ وہ دارشٹانت یعنی جس کے واسطے مثال دی جاوے ہوتا

(جواب) اگرچہ یہ بات صحیح ہے کہ درشٹانت یعنی صرف ایک انگ کے
ظاہر کرنے کے واسطے ہوتے ہیں۔ لیکن مثال کے غلط ہونے سے سدھانت غلط
ہو جاتا ہے یعنی جس بات کو ثابت کرنے کے واسطے مثال دی جاوے اگر مثال
سے وہ بات ثابت نہ ہو تو سدھانت کا کھنڈن ہو جاتا ہے اسواسطے تمہارا یہ سدھانت
کہ کل کوئی چیز نہیں صرف پرمانوؤں کا مجمع ہی ہے بالکل رد ہو گیا اب اس
سے آگے انومان پرمان کے متعلق بحث ہوگی معترض جب پرتکش پرمان کی تردید
میں ہمت ہارتا ہے دلائل پیش کرنے سے بھی اُس کی تردید نہ کر سکا تو انومان پرمان
کی تردید کرنے کے واسطے یہ پتہ طرح اعتراض کے پیش کرتا ہے گویا اس سوتر سے
انومان کی پریکشا شروع ہوتی ہے انومان کے لکشن میں یہ بتلایا گیا تھا کہ اول

تین قسم کا ہوتا ہے ایک پوربِ ودت۔ دوسرا شیش ودت۔ تیسرا سامانیتو درشٹ۔ ان تین
قسم کے انومان کے واسطے جو مثال دی گئی تھیں۔ ان میں بیو بھچار دوش دکھلا کر
ان کی تردید کرکے انومان پرمان کو رد کرتا ہے

रोधोपघातसादृश्येभ्योव्यभिचारादनुमानमप्रमाणम् ॥

اعتراض

(ارتھ) انومان کے لکشن کیواسطے جو مثال دی گئی ہیں وہ سب بیو بھچاری ہیں اول
یہ کہا گیا ہے کہ دریا میں طغیانی آجانے سے یہ انومان کیا جاتا ہے کہ اوپر پہاڑ
میں بارش ہوئی ہوگی لیکن یہ انومان صحیح نہیں۔ کیونکہ اگر دریا کے اوپر کے حصہ
میں کسی پہاڑ کے گر جانے سے بند لگا کر پانی روک دیا جاوے تو جس وقت
یہ بند کھولا جاوے گا یا پہاڑ علیحدہ ہو جاویگا تو ایک دم سے دریا میں
طغیانی آجاویگی لیکن اُسوقت بارش کے ہونے کا انومان صریحاً غلط ہو جاویگا
اگر دریا کی طغیانی کا سبب صرف پہاڑ میں بارش ہونا ہی ہوتا تو انومان ہو
سکتا تھا لیکن اُس کا سبب پانی کا رک جانا بھی ہے اسواسطے بیو بھچار دوش
کے آجانے سے انومان صحیح نہیں۔ دوسرے یہ بھی کہا گیا تھا۔ کہ چیونٹیوں کے انڈوں
کے نکلنے اور مور کی آواز کو سننے سے یہ انومان ہوتا ہے۔ کہ اب بارش ہوگی
لیکن اس میں بھی بیو بھچار دوش نظر آتا ہے۔ کیونکہ بہت زور سے کسی چیز
کے گر جانے سے چیونٹیوں کے انڈے نکلتے ہوئے دیکھے گئے ہیں۔ کیونکہ
جسوقت چیونٹیوں کو انڈوں کے ناش ہونے کا خوف ہوتا ہے۔ تب ہی وہ
انڈوں کو لیکر دوڑنے لگتی ہیں اگر اُن کا گھر ٹوٹ جاوے تو وہ ضرور دوڑنے
لگیں گی۔ تیسرے مور کی آواز سے جو مور کے ہونے کا انومان کیا جاتا ہے وہ
بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ اکثر آدمی مور کے مواقف آواز دیتے ہیں اُن کی آواز کی
موافقت سے جو انومان کیا جاویگا وہ غلط ہو سکتا ہے اور پرمان وہ کہلاتا
ہے جس میں غلطی کا کبھی احتمال نہ ہو اور جہاں غلطی ہونا ممکن ہو اُسے
پرمان کس طرح کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ پرمان ہی سے ہر ایک چیز کا تعلق اور
صحیح ہونا معلوم کیا جاتا ہے اور جو اپنی صورت کو ٹھیک ٹھیک ظاہر نہیں
کر سکتا وہ پرمان کہلانے لائق نہیں اسواسطے تینوں قسم کے انومان صحیح نہیں

سوال) انومان کس طرح پر کیا جاتا ہے

جواب) بیاپتی یعنی متعلق کے گیان سے

سوال) جہاں تعلق کے گیان میں غلطی ہوگی وہاں سبب کے صحیح نہ ہونے سے انومان صحیح نہ ہوگا اس واسطے غلط انومان کی تردید سے انومان ماتر کی یعنی ہر ایک انومان کی تردید نہیں ہو سکتی

جواب) ایسی تردید تو صحیح ہے کیونکہ اختلاف نظر آتا ہے اور دلیل میں اختلاف ہو وہ دلیل صحیح نہیں ہوتی اسواسطے انومان کی تردید اختلاف کی وجہ سے صحیح ہے اس پر مہاتما گوتم جی جواب دیتے ہیں

جواب- नैकदेशत्रासमादृश्येभ्योऽर्थान्तर भा-वात ॥ ३८॥

ارتھ) انومان کی تردید میں جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے اور بیوبھچار دکھلانے کے واسطے جو مثالیں دی گئی ہیں وہ بھی کمزور ہیں۔ کیونکہ پہلی مثال تو ایک موقعہ کی ہے ہر جگہ پر ندی کا بہاؤ اس طرح سے نہیں پیدا ہوتا اور چیونٹیوں کے مکان کے ٹوٹنے سے اُن کا انڈے لیکر بھاگنا بھی خوف کی وجہ سے ہے وہ بھی سوبھاوک نہیں۔ اور دوسرے سبب کی وجہ سے یہ حرکتیں اصلی نہ ہونے سے پہلی حرکتوں سے بالکل علیحدہ ہیں اسواسطے دوسری چیز کے ہونے سے دلیل میں اختلاف یعنی بیوبھچار نہیں رہتا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو اسباب ہیں سب بنائے ہوئے ہیں اور انومان کے اسباب اصلی ہیں اور اصلی و نقلی دو مختلف چیزیں ہوتی ہیں۔ اس واسطے اصلی اسباب کے مقابلہ میں نقلی اسباب کے پیش کرنے سے انومان کا کھنڈن نہیں ہو سکتا کیونکہ انومان کا معنوعی اسباب سے علیحدہ بتلایا گیا ہے جو اسباب انومان کا سبب نہیں ہیں اُن کو انومان کا سبب مان کر انومان کی تردید کرنا بالکل غلط ہے کیونکہ پانی کے [illegible] یا [illegible] سے [illegible] وغیرہ کے بیچ اور پانی کو میلا دیکھنے سے پہاڑوں میں بارش ہونے کا انومان کیا جاتا ہے صرف پانی کی زیادتی سے انومان نہیں کیا جاتا پانی کو رکتے ہوئے

سے مقصد بالا باتیں تو ہونگی نہیں صرف پانی کی زیادتی ہوگی اسواسطے یہ انومان کا سبب ہی نہیں اور نہ ہی اس سے کوئی عقلمند انومان کرے گا چیونٹیوں کے بہت دیر تک انڈوں کو لیکر چلنے سے بارش ہونے کا انومان ہوتا ہے ان کے گھر ٹوٹنے سے جو وہ ایک دفعہ انڈوں کو لیکر چلتی ہیں۔ اس سے بارش ہونے کا انومان نہیں ہوتا۔ مور کے موافق آدمی کی آواز سے جو مور کے ہونے کا انومان کرتا ہے۔ یہ مِتھیا انومان صرف ناواقفی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ مور کی اصلی و نقلی آواز کو نہ پہچاننے سے ہوا ہے اسواسطے یہ انومان نہیں ہے۔ تینوں قسم کے انومان کی تردید میں جو دلائل پیش کی گئی تھیں ان کا جواب دیا گیا۔ چونکہ انومان ہر سہ زمانوں کا ہوتا ہے۔ اسواسطے زمانہ حال کو جو ماضی اور مستقبل کی تفریق کا سبب ہے۔ بیان کرتے ہیں اور معترض اس سوتر میں زمانہ حال کی ہستی کی تردید کرتا ہے

वर्तमानाभावः पततः पतितपतितव्य कालोपपत्ते ॥३८॥

(ارتھ) جب درخت سے پھل نیچے کو گرتا ہے یا اور کوئی چیز جو اوپر سے نیچے کی طرف گرتی ہے۔ اُس میں جو زمین اور درخت کے درمیان فاصلہ ہے اُسمیں سے جو فاصلہ گرتے ہوئے پھل اور درخت کے درمیان ہوتا ہے وہ بھوت کہلاتا ہے اور جو فاصلہ زمین اور پھل کے درمیان ہوتا ہے وہ مستقبل ہے یعنی درخت سے پھل کے درمیان جو فاصلہ اُس کے گرنے میں جو وقت لگا ہے وہ بھوت کال یعنی زمانہ ماضی ہے اور پھل اور زمین کے درمیان جو فاصلہ ہے اُس میں لگنے میں جو وقت خرچ ہوگا وہ بھوشیت کال یعنی زمانہ مستقبل ہے تیسرا کوئی فاصلہ نہیں جس کے واسطے زمانہ حال تسلیم کیا جاوے اس واسطے زمانہ حال کا ہونا صحیح نہیں اور جب تین زمانے ہی نہیں تو انومان کا تین کال میں ہونا تو صحیح گا غلط ہے اس کا جواب جو تا گوتم جی دیتے ہیں

तयोरप्यभावो वर्तमानाभावे तदपेक्षत्वात् ॥३९॥

(ارتھ) اگر زمانہ حال کو تسلیم نہ کیا جاوے تو نہ مستقبل ہی ہو سکتا ہے نہ ماضی ہو سکتا ہے کیونکہ ماضی اور مستقبل حال کی نسبت سے پیدا

سکتے ہیں اگر حال نہیں ہے تو ماضی اور مستقبل بھی نہیں ہو سکتے

سوال: جب درخت سے پھل گرتا ہے تو پھل اور درخت کے درمیان کے فاصلہ کے گذرنے کا وقت تو ماضی اور پھل اور زمین کے درمیانی فاصلہ کے طے کرنے میں جو وقت لگیگا وہ مستقبل ہے۔ جبکہ تیسرا کوئی فاصلہ ہی نہیں جس کے گذرنے کیواسطے تیسرا وقت یعنی زمانہ حال کس طرح تسلیم کر لیا جاوے

جواب: جس جگہ پھل کو موجود دیکھ کر درخت سے پھل تک یا پھل سے زمین تک وہ فاصلہ تجویز کر کے اُن کے طے کرنے کے واسطے زمانے کو تجویز کیا گیا ہو کیا وہ جگہ فاصلہ میں نہیں ہے یا اُس جگہ کے گذرنے میں کوئی وقت نہیں لگتا اور وہ جگہ جہاں پر پھل موجود ہے فاصلہ سے علیحدہ ہو سکتی ہے اور نہ ہی اُس میں سے بغیر وقت کے گذر سکتا ہے۔ اس واسطے جو وقت وہاں کے قیام میں لگتا ہے۔ وہی زمانہ حال ہے

سوال: زمانہ کیا چیز ہے

جواب: زمانہ وہ ہے جس کا تعلق اُسی یعنی حادث چیزوں سے ہو اور غیر حادث سے نہ ہو اور حادث چیزوں میں یہ اس سے پہلے ہے اور یہ اُسکے بعد ہے اس قسم کے علم سے زمانہ کی ہستی کا علم ہوتا ہے۔ اور جن چیزوں کو زمانہ کی حد میں پاتے ہیں اُنہیں حادث کہتے ہیں اور جو زمانہ کی حد سے باہر ہیں وہ قدیم کہلاتی ہیں اس طرح چیزوں کے حادث اور فنا ہونے سے زمانہ تین قسم کا ہے۔ اول وہ زمانہ جو چیز کی پیدائش سے پہلے ہو دوسرا وہ زمانہ جبکہ چیز موجود ہو۔ تیسرا وہ زمانہ جبکہ چیز نابود ہو جاوے۔ اسطرح تینوں زمانے ایک دوسرے کی نسبت سے ہیں اگر ایک کی ہستی سے انکار کیا جاوے تو باقی دو بھی قائم نہیں رہ سکتے معترض نے جو زمانہ حال کی تردید کی تھی اُسکے جواب میں کہا تھا کہ تم جی نے جو دلائل پیش کی ہیں انکو آگے اور طول دیتے ہیں

नातीतानागतयोरितरापेक्षासिद्धेः ॥ २४ ॥

اگر تم جو زمانہ ماضی اور مستقبل میں نسبت تسلیم کرتے ہو وہ ثابت نہیں ہو

سکتی اور جبتک نسبت کا ثبوت نہ مل جاوے۔ تب تک پہلا اعتراض بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ بھوت کال یعنی زمانہ ماضی بھی حال کی نسبت سے کہا جاتا ہے اور اناگت یعنی مستقبل بھی حال کی نسبت سے ہے اور حال کے بغیر ماضی اور مستقبل میں کوئی تعلق اور نسبت قایم نہیں ہوتی اسواسطے حال کی تردید سے تینوں زمانوں کی تردید ہو جاتی ہے۔ چونکہ معترض ماضی اور مستقبل کی تردید نہیں کرنا چاہتا صرف حال کی تردید کرنا چاہتا ہے۔ اس واسطے اُس کا دعوے خود بخود غلط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ بغیر حال کے ماننے کے ماضی اور مستقبل قایم ہی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ دونوں حال سے نسبت رکھنے والے ہیں ان میں آپس میں کوئی نسبت نہیں اور بھوت یعنی ماضی اور مستقبل کو معترض خود تسلیم کرتا ہے۔ اب معترض یا تو تینوں زمانوں سے انکار کر سکتا ہے یا تینوں کو ماننا پڑیگا پہلی حالت میں تو سراسر اُس کے اعتراض کے خلاف ہوگا۔ کیونکہ اُس نے اعتراض کرتے وقت ماضی اور مستقبل دونوں زمانوں کو تسلیم کرکے اعتراض کیا ہے اب ان دونوں سے انکار کس طرح ہو سکتا ہے ورنہ اُس کے اعتراض کی کوئی ہستی بھی نہیں رہتی دوسری حالت میں بھی اعتراض گر جاتا ہے۔ کیونکہ جس زمانہ حال کی ہستی سے انکار کیا تھا اُسکو بھی تسلیم کرلیا۔ اب زمانہ حال کی سدھی کیواسطے مہاتما گوتم اور پرمان دیتے ہیں

**वर्तमानाभावेसर्वाग्रहणम्प्र
त्यक्षानुपपत्तेः ॥ ४० ॥**

(ارتھ) اگر زمانہ حال کو نہ تسلیم کیا جاوے تو پرتیکش پرمان کے ذریعہ سے کسی کل کا گیان نہیں ہو سکیگا۔ کیونکہ اندری یعنی حواس اور ارتھ یعنی چیز کے تعلق سے جو گیان ہوتا ہے اُسکو پرتیکش کہتے ہیں۔ پرتیکش جو ہستی موجود ہے اُسکو اندری یعنی حواس محسوس کرتا ہے اور جو عدم موجود نہیں اُسکو حواس محسوس نہیں کر سکتے اگر یہ تسلیم کیا جاوے کہ موجود کوئی چیز نہیں تو پرتیکش کا سبب اور پرتیکش ہونیوالی چیز اور پرتیکش گیان ان سب کا ہونا ناممکن ہو جاویگا اور پرتیکش کے سدھ نہ ہونے سے جو پرتیکش کے ذریعہ انومان و شبد پرمان ہوتے ہیں وہ بھی نہ ہونگے

ادرمانمان نجیوغل پرماتونں کے دہوجانیسے کسی چیزکا صحیح گیان نہیں ہوگا اس واسطے زمانہ حال کہیں تو چیزکی ہستی سے محسوس ہوتا ہے۔ لیکن فعل کے سبب جانا جاتا ہے ہر دو طریق سے زمانہ حال کو محسوس کرسکتے ہیں۔ جیسے کسی چیز کے موجود ہونے میں چیز موجود ہے اس سے اُسکی ہستی زمانہ حال کو بتلا رہی ہے اور فعل میں جیسے لکھتا ہے۔ بولتا ہے اس سے بھی موجودہ وقت میں لکھنا اور بولنا معلوم ہوتا ہے اور لکھنے یعنی فعل کے متعلق جسقدر کام ہیں اُسکو کریا سنتان کہتے ہیں کیونکہ فعل کریا ہے اُسکے متعلقین اُسکی سنتان ہیں۔ جیسے لکھنے کے واسطے دوات میں سیاہی کو لینا قلم کو درست کرنا وغیرہ سب لکھنے میں شامل کئے جاتے ہیں

(سوال) زمانہ حال کی حد کیا ہے

(جواب) جب تک کام شروع ہوکر کریا سنتان جاری رہتی ہے تب سے لیکر کام کے انجام تک جب کریا سنتان ختم ہوجاوے زمانہ حال کہلاتا ہے اور اسی کو موجودہ وقت بھی کہتے ہیں اب زمانہ مستقبل اور ماضی کی تعریف بتاتے ہیں

कृतनो नलंघ नोऽपचन्तेसूभयथा।हरनम् ॥८१॥

(ارتھ) جس وقت میں کام شروع نہ کیا گیا بلکہ اُسکے شروع کرنے کی خواہش ہو وہ انا گت ہے یعنی کام کرنے کا وقت جس میں کریا سنتان کے ہونیسے موجودہ وقت کہتے کا موقع نہیں آیا وہ اناگت کال یعنی زمانہ مستقبل ہوتا ہے اور جس میں کام شروع ہوکر ختم ہوجاوے وہ اتیت کال یعنی زمانہ ماضی ہے۔ جب کہتے ہیں دیودت کتاب لکھیگا تو لکھنا جو فعل ہے ابھی دیودت نے اُسکو شروع نہیں کیا وہ زمانہ مستقبل میں شروع کریگا اور جب کہتے ہیں۔ لکھ چکا ہے تو لکھنے کے فعل کا خاتمہ ہوچکا ہے اور جب کام شروع ہوگیا ہو۔ لیکن ختم نہ ہوا ہو اُسے زمانہ حال کہتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے لکھتا ہے۔ اب دیودت لکھنے کا کام شروع کرچکا ہے لیکن ختم نہیں ہوا اسواسطے یہ اناگت اور اتیت کال سے علیحدہ ورتمان یعنی زمانہ حال ہے اسواسطے کریا سنتان سے ہرسہ زمانہ ماضی حال اور مستقبل کا پتہ لگتا ہے کیونکہ جسوقت کام کرنے کا خیال ہے وہ زمانہ مستقبل ہے اُس وقت فعل کرتا

یعنی کرنے کے لایق ہونے کی حالت میں ہے اور جب فعل ہو رہا ہو وہ زمانہ
حال اور فعل کرتمان ہے اور جب فعل ختم ہو جاوے تو وہ زمانہ اتیت یعنی ماضی
اور فعل کرتتا ہے اور زمانہ حال میں کریا یعنی فعل بالکل شدھ نہیں ہوتا یعنی فعل
کے متعلق کام ہر ایک جاری رہنے میں جب کام شروع ہو چکا ہو تو اُس وقت کرنے
کا خیال نہ ہونے سے اُسکو اناگت کال یعنی زمانہ مستقبل میں شمار نہیں کر سکتے اور
ختم نہ ہونے کی وجہ سے اتیت کال یعنی زمانہ ماضی میں بھی داخل نہیں کر سکتے اس
واسطے ماضی اور مستقبل کی صفات سے علیحدہ بہ تمیز زمانہ ورتمان یعنی حال ہے
اس کی تردید کسی طرح پر بھی نہیں ہو سکتی۔ اب انومان پر پہلے اعتراضوں
کو رد کر کے انومان کی پریکشا رد کر لے اور اپمان کی پریکشا کو شروع کرتے ہیں
کیونکہ انومان پر معترض نے جو اعتراض کیے تھے اُن سب کا جواب ہو چکا کچھ
انومان کی تردید کے واسطے زمانہ حال کی تردید کی تھی اُس کا جواب بھی دیا گیا

अत्यन्तप्रायैकदेशसाधर्म्यादुपमानासिद्धिः ॥४४॥

لا رکھوں نمبر ۴۴ اپمان پرمان ماننے ہو وہ سدھ نہیں ہو سکتا کیونکہ اُپمان
کے لکشن میں تم نے یہ بتلایا ہے۔ کہ سادھرم سے سادھیہ یعنی دعوے کو ثابت
کرنا اوپمان ہے اب سادھرم یعنی صفات کا ملنا تین حالتوں میں ہو سکتا
ہے اول تو اتینت سادھرم یعنی قریباً کل صفات کا مل جانا یہ تو اُپمان کہلا
ہی نہیں سکتا جیسے کسی نے کہا گئو کے موافق گئو ہوتی ہے۔ لیکن یہ کہنا اپمان
میں شامل نہیں ہو سکتا دوسرے عام صفات کا ملنا اُپمان کہلا سکتا ہے
جیسے بھینس کے چار پیر ہیں اور گئو کے بھی چار پاؤں ہیں اور بھینس کے سینگ
ہیں گئو کے بھی سینگ ہیں گئو کی دُم ہے اور بھینس کی بھی دُم ہے اس طرح بہت
سے دھرم یعنی صفات کی موافقت سے اپمان نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ کہا جاوے
کہ کسی ایک صفت کی موافقت سے اُپمان کرینگے تو یہ بالکل ٹھیک نہیں کیونکہ
ہر ایک چیز کی ہر ایک چیز کے ساتھ کسی نہ کسی صفت میں موافقت ہوتی ہے
مثلاً سرسوں کا دانہ مورتی والا ہے اور ہمالہ پہاڑ بھی مورتی والا ہے۔ صرف
مورتی والا سمجھ کر ہمالہ کے ساتھ سرسوں کی اُپمان نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ

ناممکن ہے اسواسطے اتینت یعنی قریباً کل صفات کے ملنے یا زیادہ صفات کے ملنے یا ایک صفت کے ملنے سے اُپمان ہو نہیں سکتا اسواسطے اُپمان کو پرمان ماننا صحیح نہیں۔ اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

प्रसिद्धसाधर्म्यादुपमानसिद्धेर्यथोक्तदोषानुपपत्तिः ॥४३॥

(ارتھ) اُپمان کے واسطے خاص صفات کی موافقت کی ضرورت ہے اور جو دوش دیا گیا ہے وہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ ہم نے اُپمان کے لکشن میں پرسدھ سادھرم یعنی خاص صفات کی موافقت سے سادھیہ کو سادھن کرنا اُپمان کہا ہے۔ اتینت ادھک دیش یعنی بہت سی صفات یا ایک صفت کی موافقت سے اُپمان نہیں بیان کیا اس واسطے اُپمان پرمان میں متذکرہ بالا اعتراض کی گنجائش ہی نہیں۔ کیونکہ پرسدھ دھرم کی موافقت ضروری ہے اتینت ادھک اور ایک دھرم کی موافقت کی ضرورت نہیں اسمیں [illegible] دھرم سوتر میں اور اعتراض کرتا ہے

प्रत्यक्षेण प्रत्यक्षसिद्धेः ॥४४॥

(ارتھ) اسطرح پرتیکش سے جو اپرتیکش کا سدھ ہونا کہا گیا ہے وہ انومان میں شامل ہے جیسے دھوئیں کو پرتیکش دیکھ کر اپرتیکش یعنی چھپی ہوئی آگ کا علم ہوتا ہے ایسے ہی پرتیکش گئو کو دیکھ کر پوشیدہ نیل گائے کا انومان ہو سکتا ہے اسواسطے پرتیکش سے اپرتیکش کے معلوم کرنے کے انومان اور اُپمان میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ اسواسطے اُپمان پرمان کا ماننا فضول ہے۔ کیونکہ یہ بھی انومان ہی ہے۔ اس اعتراض کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

नाप्रत्यक्षे गवये प्रमाणार्थमुपमानस्य पश्याम इति ॥४५॥

(ارتھ) معترض کا یہ اعتراض بھی صحیح نہیں کیونکہ جب تک اُپمان کیا ہوا نہ ہو یعنی آدمی کو یہ معلوم ہو کہ گئو کے موافق نیل گائے ہوتی ہے نیل گائے کو دیکھ کر نہیں جان سکتا کہ یہ نیل گائے ہے [illegible]

نیل گائے ہے لیکن دھوئیں کو دیکھ کر اگنی کا انومان کرنیوالا فوراً کہہ سکتا ہے۔ کہ وہاں اگنی ہے اسکی وجہ صاف یہ ہے کہ جسطرح دھوئیں اور اگنی کا تعلق ہے اور دھوئیں کے دیکھنے سے اگنی کا گیان ہو جاتا ہے ایسا تعلق گئو اور نیل گائے میں نہیں کہ گئو کے دیکھنے سے نیل گائے ہے ایسا گیان ہو جاوے اسواسطے نیل گائے کو تو پرتکش دیکھنے سے ہوتا ہے اسواسطے یہ اعتراض کہ اُپمان میں پرتکش سے ایک گیان ہوتا ہے۔ صحیح نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ انومان میں پرماتا سادھیہ یعنی جسکو معلوم کرنا ہو اور سادھن جس سے معلوم کیا جاوے دونوں کا گیان ہوتا ہے لیکن جسکو اُپمان پرمان کا گیان ہوتا ہے اُسکو ایک ساتھ دونوں کی سدھی نہیں ہوتی۔ اور انومان اپنے واسطے ہوتا ہے اور اُپمان دوسرے کے واسطے جیسے دیودت نے دھوئیں کو دیکھا اُسکو فوراً آگ کا علم ہوگیا لیکن دیودت نے کہا کہ جیسی گئو ہوتی ہے۔ ایسی ہی نیل گائے ہوتی ہے۔ اس سے اُسکو نیل گائے کا گیان ہوا بلکہ جس نے سنکر نیل گائے کو دیکھا اُسکو گیان ہوا

(سوال) انومان اور اپمان میں کیا فرق ہے

(جواب) انومان تو ویاپتی یعنی دو چیزوں کے قدرتی تعلق کے معلوم کرنے سے ہوتا ہے۔ لیکن اُپمان خاص صفت کے مل جانے سے ہوتا ہے۔ انومان کا پھل اپنے کو ملتا ہے اُپمان کا پھل دوسرے کو ہوتا ہے اب اگلے سوتر میں اور دلیل پیش کرتے ہیں

तथेत्युपसंहारादुपमानसिद्धे-
र्नाविशेषः ॥ ४८॥

(ارتھ) چونکہ انومان اور اُپمان کا فرق ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اپمان بلا تعلق کے گیان کے کسی خاص صفت کے موافق ہونیسے ہو جاتا ہے اور انومان کے واسطے ویاپتی گیان یعنی قدرتی تعلقات کا علم لازمی ہے اسکے بغیر کسی حالت میں انومان کے نہ ہونیسے ان میں فرق پایا جاتا ہے۔ جب فرق ثابت ہے تو اُپمان کو پرمان ماننا صحیح ہے اب اُپمان کی تحقیقات کرکے شبد پرمان کی پریکشا یعنی تحقیقات شروع کی جاتی ہے اسپر معترض اعتراض کرتا ہے

शब्दोऽनुमानमर्थस्यानुपलब्धेरनुमेयत्वात् ॥४९॥

(ارتھہ) شبد انومان سے علیحدہ کوئی پرمان نہیں ہوسکتا کیونکہ جس طرح قابل انومان چیزوں میں تعلق کے گیان سے انومان کیا جاتا ہے اسی طرح شبد اور ارتھ یعنی الفاظ اور اُسکے معنوں کے تعلق سے گیان حاصل ہوتا ہے جیس طرح ایک مقررہ نشان دھوئیں کو دیکھکر آگ کا انومان ہوجاتا ہے ایسے مقررہ لفظ آگ کو سنکر آگ کا گیان ہوجاتا ہے اسواسطے انومان اور شبد میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا شبد کو ایک علیحدہ پرمان ماننا فضول ہے

(سوال) کیا شبد اور انومان دو چیزیں نہیں

(جواب) جبکہ شبد اور انومان سے ایک سا علم یعنی گیان ہوتا ہے اور اُن کا سبب و تعلقات بھی ایک ہیں تو دونوں کو ایک ہی پرمان کہنا کسطرح غلط ہوسکتا ہے

(سوال) کیا شبد اور ارتھ کا قدرتی تعلق اس قسم کا ہے۔ جیسا کہ لنگ لنگی یعنی چیز اور اُس کی خاص صفت کا ہے

(جواب) جبکہ کسی چیز کے واسطے جو شبد کہا جاتا ہے وہ اُس چیز کو بتلاتا ہے اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کو نہیں بتلاتا اسی طرح نشان یعنی لنگ بھی لنگی کے سوائے کسی دوسری چیز کو نہیں بتلاتا ان کو ایک سا ہی ماننا چاہیے اس کی تردید میں مہاتما گوتم جی کہتے ہیں

उपलब्धेरद्विप्रवृत्तित्वात् ॥५०॥

(ارتھہ) اگر شبد انومان سے علیحدہ دوسرا پرمان ہوتا تو اُسکی پردرتی یعنی برتاؤ انومان سے دوسری قسم کا ہوتا لیکن شبد اور انومان کا برتاؤ ایک ہی قسم کا ہو رہا ہے کیونکہ جس طرح پرتیکش انومان اور اُپمان کی پردرتی یعنی گیان حاصل کرنے کا برتاؤ بالکل مختلف نظر آتا ہے۔ ایسا انومان اور شبد میں مختلف برتاؤ نظر نہیں آتا کیونکہ جس طرح دھوئیں وغیرہ پرتیکش اسباب سے آگ وغیرہ اپرتیکش چیزوں کا علم ہوتا ہے ایسے ہی پرتیکش شبد سے اپرتیکش چیزونکا گیان ہوتا ہے اسواسطے جو گیان شبد سے ہوتا ہے اُسکو بھی انومان ہی سمجھنا چاہیے اسپر اور دلیل دیتے ہیں

सम्बन्धाच्च ॥५४॥

ارتھ۔ جیسا لنگ لنگی کا سمبندھ یعنی تعلق انومان میں دیکھا جاتا ہے ایسا ہی

(ارتھ) جیسا لنگ لنگی کا سمبندھ یعنی تعلق انومان میں دیکھا جاتا ہے ایسا ہی تعلق شبد اور ارتھ یعنی لفظ اور معنوں میں پایا جاتا ہے جس سے صاف طور پر ہوتا ہے کہ شبد انومان ہی ہے اسپر مہاتما گوتم جی کہتے ہیں

आप्तो पदेश सामर्थ्याच्छब्दादर्थ सम्प्रत्ययः ॥५०॥

ارتھ۔ شبد اور انومان ایک نہیں کیونکہ شبد اُس حالت میں پرمان ہوتا ہے جبکہ اُس کا کہنے والا آپت یعنی صفت اور موصوف کے ٹھیک ٹھیک تعلقات کو جاننے والا راست گو دھرماتما کی زبان سے سنا جاوے اور اُس کے وشواس سے ہی شبد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لیکن آپت نہ ہوں وہاں شبد پرمان نہیں ہوتا۔ لیکن انومان کے واسطے کسی وشواس کے لائق آپت ودوان کی ضرورت نہیں وہ صرف بیاپتی گیان سے یعنی تعلقات کے صحیح علم سے حاصل ہوتا ہے اُس میں کسی دوسرے آدمی پر وشواس یعنی اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اور شبد بغیر آپت ودوان کے وشواس کے پرمان نہیں مانا جاتا اسواسطے شبد انومان کے اندر شامل نہیں ہو سکتا اور پرورتی یعنی برتنا بھی دو طرح کا ہوتا ہے جو معترض نے دو قسم کا برتا دُہرنا دلیل میں بیان کیا ہے وہ صحیح نہیں اور شبد ارتھ کا تعلق ہوتے ہے جو شبد کو انومان کا ہم صفت مانا جاتا ہے یہ بھی صحیح نہیں اسکے متعلق دلیل اگلے سوتر میں بیان کرتے ہیں

प्रमाणतोऽनुपलब्धेः ॥ ५६ ॥

(ارتھ) معترض نے جو شبد اور ارتھ کا سمبندھ یعنی تعلق بتلایا ہے وہ دلیل سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جسطرح دھوئیں کو دیکھکر اُس جگہ پر جاکر آگ کا پرتیکش کر سکتے ہیں اسطرح شبد کو دیکھکر اُسکے ارتھ کا پرتیکش سے گیان نہیں ہو سکتا معمولی اگر شبد کو بیچ کر پرتیکش سے اُسکے ارتھ کا گیان نہ ہووے تو تعلق معلوم نہیں ہوتا لیکن شبد کے سنتے ہی اس کے ارتھ کے گیان ہو جانے سے اُس کا تعلق معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً کسی آدمی کو کہدو کہ تمہارا لڑکا مر گیا اسکے سنتے ہی اسکے چہرہ کی حالت بدل

جاتی ہے - یا مجسٹریٹ ایک مجرم سے کہتا ہے کہ تم کو پھانسی کی سزا دی جاتی ہے اس سے اسکی حالت بگڑ جاتی ہے - اس قسم کے بہت سے پرمانوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شبد اور ارتھ کا مقررہ تعلق ہے

(جواب) تمہارے اس کہنے سے شبد ارتھ کا تعلق ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ یا تو یہ مانو کہ شبد کے اندر ارتھ موجود ہے یا ارتھ کے اندر شبد اور جسکے لڑکا نہ ہو اسکو اس کہدینے سے کہ تمہارا لڑکا مرگیا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا اسواسطے جبتک یہ علم نہ ہو جاوے کہ شبد اور ارتھ کا کس قسم کا تعلق ہے - تب تک شبد انومان میں شامل نہیں ہو سکتا

(سوال) ہم شبد اور ارتھ کا ایسا سمبندھ مانیں گے کہ شبد کے کہتے ہی سننے والے کو اس کے ارتھ کا گیان ہو جاتا ہے - اسکی تردید مہاتما گوتم جی اگلے سوتر میں کرتے ہیں

पूरणप्रदाहपाटनानुपलब्धेश्च सम्बन्धाभावः ॥५२॥

(ترجمہ) اگر یہ مانا جاوے کہ شبد کے ادا ہوتے ہی ارتھ ہو جاتا ہے تو جو شخص [illegible] کا نام لے اس کا منہ [illegible] ہو جانا چاہئے اور [illegible] کا [illegible] لے اس کا پیٹ بھر جانا چاہئے اور آگ شبد کہتے ہی منہ میں جلن پیدا ہونی چاہئے اور لفظ تلوار کے کہتے ہی منہ کٹ جانا چاہئے - لیکن ایسا ہوتا نہیں دیکھتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شبد ارتھ میں ایسا تعلق نہیں کہ شبد کے کہتے ہی ارتھ کا گیان ہو جاوے اور نہ ہی شبد کے اندر ارتھ رہتا ہے اگر یہ کہا جاوے کہ ارتھ کے اندر شبد رہتا ہے تو گلے وغیرہ میں ارتھ کے رہنے کا کوئی مکان نہیں اسواسطے شبد ارتھ کا تعلق ماننا ٹھیک نہیں

(سوال) اگر شبد سے ارتھ کا تعلق نہیں ہے تو شبد کے کہنے سے ارتھ کا گیان کیسے ہو سکتا ہے

(جواب) شبد اور ارتھ کا تعلق سوبھاوک نہیں بلکہ کلپت ہے یعنی لفظ اور معنوں کا تعلق قدرتی نہیں بلکہ اصطلاحی ہے جس ملک کے باشندے ل

نے جس لفظ کو اپنی زبان میں جس ارتھ کیواسطے مقررہ کر لیا ہے ان کو
اُس لفظ کے سننے سے اُنہیں معنوں کا علم ہوتا ہے گویا لفظ ان کی
مقررہ کردہ اصطلاح کو یاد کرا دیتا ہے جیسے لفظ سور ہے جسکو ہندی اُسلے
بہادر کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور اُردو فارسی والے خوک
کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں اگر شبد اور ارتھ کا قدرتی تعلق
ہوتا تو سب کا ایکسا گیان ہوتا لیکن کسی ہندی دان کو سور کہنے سے
وہ ناراض نہیں ہوگا لیکن اُردو دان کو کہنے سے وہ لڑنے پر طیار
ہو جاوے گا۔ اس کے متعلق معترض اور اعتراض کرتا ہے

शब्दार्थव्यवस्थानाद् प्रतिषेधः ॥५३॥

(ارتھ) چونکہ شبد دلکا ارتھ مقررہ ہے جس لفظ کے جو معنی مقررہ ہیں
اُسکے وہی معنی لئے جاتے ہیں دوسرے نہیں لئے جاتے جس سے صاف
معلوم ہوتا ہے کہ شبد اور ارتھ کا تعلق ہے اگر شبد اور ارتھ کا کچھ بھی
تعلق نہ ہوتا تو لفظ گھوڑے کے کہنے سے صرف گھوڑے کا علم نہ ہوتا بلکہ اور
چیزوں کا علم ہوتا ممکن [illegible] کپڑا کہنے سے کپڑے کا علم ہوتا بلکہ
اور چیزوں کا گیان ہو سکتا تھا جس سے صاف انومان کیا جاتا ہے
کہ لفظ اور اُسکے معنوں میں تعلق ہے اسواسطے اس کی تردید کرنا صحیح
نہیں ہے آگے اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں

नसामयिकत्वाच्छब्दार्थसम्प्रत्ययस्य ॥५४॥

(ارتھ) شبد اور ارتھ کا تعلق قدرتی نہیں بلکہ یہ سمے وقت اور دیش کے لحاظ سے
کاپت یعنی مقرر کیا ہوا ہے یعنی اس موقعہ پر اس لفظ کے یہ معنی لینے چاہئیں اور
دوسرے موقعہ پر یہ لینے چاہئیں ایک زبان میں اُسی لفظ کے کچھ معنی ہونا اور
دوسری زبان میں اُسکے معنی بالکل پہلے کے متضاد ہونا ان باتوں سے صاف
صاف معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ سے جو گیان پیدا ہوتا ہے وہ مختلف حالتوں میں
مختلف ہوگا۔ مقررہ الفاظ سے مقررہ وقت میں الفاظ سے مقررہ معنوں کا
علم ہوتا ہے پڑھنے والوں کی اصطلاح میں شبد شبد کے معنی گورو سے لئے جاتے

ہیں اور آجکل کے پولٹکوں کی اصطلاح میں تیرتھ لفظ کے معنی جل تھل مرود یا خاص مکانات ہیں اور بام مارگیوں کی اصطلاح میں تیرتھ شبد کے معنی شراب کے ہیں ان باتوں سے صاف پایا جاتا ہے کہ لفظ اور ان کے معنوں کا تعلق قدرتی نہیں صرف اصطلاحی طور پر مقررہ ہے اس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ جس شخص کو اس مقررہ اصطلاح کا علم نہیں ہے وہ مادہ اس لفظ کے سننے سے بھی اسکے معنوں کو سمجھ نہیں سکتا اگر تین آدمی بھی دو علیحدہ خیال کے موجود ہوں تو وہ لفظ کے معنی اپنی اپنی اصطلاح کے موافق سمجھینگے اسپر اور دلیل دیتے ہیں

जातिविशेषे चानियमात् ॥५५॥

(ترجمہ) چونکہ یہ نیم بھی نہیں پایا جاتا کہ کسی خاص ذات میں اس شبد کا یہ ارتھ ہوگا اس لئے شبد ارتھ کا تعلق قدرتی ثابت نہیں ہوتا صرف اصطلاحی مقرر کیا ہوا تعلق ہے اگر شبد کا ارتھ کیساتھ قدرتی تعلق ہوتا تو جسطرح روشنی آفتاب کی روشنی ہر ایک ذات کے لئے شکل اور رنگ کے دیکھنے میں یکساں سبب ہوتی ہے کسی قوم میں بدلتا نہیں لیکن لفظوں کے معنے مصنوعی ہونے سے مختلف قوموں میں مختلف وقت میں مختلف ارتھ لئے جاتے ہیں اسطرح رشی آریہ اور ملیچھوں نے جو اصطلاحیں مقررہ کی ہیں انکے مطابق ہی ان لوگوں میں لفظوں کے معنے لئے جاتے ہیں اور دوسری زبان کے لفظوں کا علم دوسرے لوگوں کو نہیں ہوتا اس سے شبد ارتھ کا تعلق قدرتی نہیں مصنوعی ہے اور مصنوعی ہونے سے انومان کا سبب نہیں ہو سکتا اسواسطے شبد انومان سے علیحدہ ہے یہ تھوڑے سے اسباب شبد ارتھ کے مصنوعی تعلق ثابت کرنیکے واسطے بیان کئے گئے اس کے علاوہ اور بھی بہت سی دلائل ہیں جب معترض شبد کو انومان کیساتھ شامل نہ کر سکا تو شبد پرمان کی تردید میں اور دلائل پیش کرکے اس بات کی تحقیقات کرتا ہے کہ شبد کو پرمان نہیں ماننا چاہئے ॥५६॥

तदप्रामाण्यमनृतव्याघातपुनरुक्तदोषेभ्यः

(ارتھ) شبد کے پرمان ہونے کے بارے میں معترض کا یہ اعتراض ہے کہ شبد میں اکثر انرت یعنی جھوٹا ہوتا ۔۔۔ بیاگھات یعنی اپنی بات کو آپ کاٹنا۔ پونر وکتی یعنی تکرار مضمون یہ تینوں دوش پائے جاتے ہیں اسواسطے شبد کو پرمان ماننا صحیح نہیں کیونکہ جسمیں دوش موجود ہو اسکی صحت میں شک ہوتا ہے اور جسکی صحت میں شک ہو وہ کسی طرح پرمان نہیں ہوسکتا اب اسکے لیے مثال دیتے ہیں کہ جیسے براہمن گرنتھوں میں لکھا ہے کہ جسکو سورگ کی خواہش ہو وہ یگیہ کرے اور وہاں یوبھی لکھا ہے کہ جسکو اولاد کی خواہش ہو وہ بھی یگیہ کرے اب ایک آدمی نے اولاد کی خواہش سے یگیہ کیا اور اسکے اولاد نہوئی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اُپدیش ستیہ نہیں اور جب ظاہری مطلب کو پورا کرنیوالا اُپدیش غلط ہوا تو سورگ کے واسطے یگیہ کرے اس کا غلط ہونا بھی ممکن ہے۔ اس سے شبد کا جھوٹ ہونا ظاہر ہے دوسرے ایک جگہ لکھا ہے کہ سورج کی موجودگی میں ہون کرے دوسری جگہ یہ لکھا ہے کہ جب موجود نہ ہو تب ہون کرے چونکہ سورج کا ہونا اور نہ ہونا دو متضاد باتیں ہیں اسواسطے یہ اُپدیش صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ دونوں میں ایک کا صحیح ہونا ممکن ہے تیسرے ایک بات کو بلا مطلب بار بار کہنا پونر وکتی یعنی تکرار مضمون کہلاتا ہے یہ تینوں دوش چونکہ شبد میں برابر پائے جاتے ہیں اسواسطے شبد کو پرمان ماننا بالکل صحیح نہیں اس کا جواب مہاتما گوتم جی اگلے سوتروں میں دیتے ہیں چونکہ شبد پرمان میں تین دوش یعنی انرت جھوٹ۔ بیاگھات متضاد اور پونر وکتی تکرار کہلائی گئی ہیں اسواسطے پہلے وہ انرت دوش کی تردید میں اگلا سوتر پیش کرتے ہیں جس سے معلوم ہو جاویگا کہ بعض موقعوں پر کرنیوالوں کی غلطی سے صحیح اُپدیش سے بھی نتیجہ غلط نکلتا ہے

[illegible]

[illegible]

ہونیوالا فرض کیا ہے اور اس کے واسطے جو مثال دی ہے وہ صحیح نہیں
کیونکہ اس پُتر اِشٹی یگیہ کا پھل صرف اولاد پیدا کرنے کا اختیار میں نہیں بلکہ کرنیوالے
اور کرانیوالے شاستروں کی غلطی اور درستی پر اس کا بہت کچھ انحصار ہے مثلاً ایک
مرض کے واسطے ایک دوائی مقرر ہے اور اس سے وہ مرض بالکل نہیں رہتا لیکن
حکیم نے اپنی غلط فہمی سے دوسرے مرض کو وہ مرض خیال کر کے دوائی دیدی تو
نتیجہ صحیح نہ نکلنے کی حالت میں دوائی بتانے والے پر الزام لگانا سراسر خلاف
ہے کیونکہ دوائی کے الٹا اثر کرنے میں دوائی بتانیوالے کا دوش نہیں بلکہ
دوائی دینے والے کی غلطی ہے یہی حالت اولاد پیدا کرنے کیواسطے جو یگیہ کیا
جاتا ہے ممکن ہو سکتی ہے کہ یگیہ کرنیوالوں نے یا تو سامگری اچھی نہ ڈالی یا
کم ڈالی یا باقاعدہ طور پر یگیہ نہ کیا یوں ہی غلط سلط کر ڈالا ایسی حالت
میں نتیجہ نہ نکلنے سے وید کا اُپدیش جو اولاد کی پیدائش کے واسطے یگیہ کرنا
ہے غلط نہیں ہو سکتا

(سوال) اگر اُپدیش کرنیوالا صحیح صحیح اُپدیش کرے تو اس کے موافق کام کرنے
والا ضرور کریگا اسواسطے جہاں نتیجہ صحیح نہ نکلے وہاں اُپدیش کرنیوالے کی غلطی
ماننی پڑے گی

جواب۔ چونکہ ہر ایک کام گیان اور کریا دو باتوں سے متعلق ہے جبتک گیان
اور کریا دونوں ٹھیک نہ ہوں تب تک نتیجہ صحیح نہیں نکل سکتا اگر
گیان میں غلطی ہو تو کرم ٹھیک ہو نہیں سکتا اگر کرم میں غلطی ہو جاوے
تو گیان سے پورا مطلب حاصل نہیں ہوتا اسی وجہ سے اکثر دنیا کے کام جن
کا صحیح ہونا یقینی ہے عوام کی نظروں میں غلط معلوم ہونے لگتے ہیں ایسی حالت
میں شبد میں انرت یعنی جھوٹ کا دوش لگانا صحیح نہیں۔ اب ویاگھات دوش
کی تردید کرتے ہیں

अभ्युपेत्य कालभेदे दोषवचनात् ॥५९॥

اس کا ترجمہ مثال بیگھات دوش کیواسطے کہا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ وہاں کال
کا بھید ہے کیونکہ اگنی ہوتر دو وقت کیا جاتا ہے صبح کا اگنی ہوتر صبح کی عدم

موجودگی یعنی سورج کے طلوع ہونے سے پیشتر ہونا چاہیے اور شام کا اگنی ہوتر سورج کی موجودگی یعنی سورج کے غروب ہونے سے پہلے ہونا چاہیے۔ اگر ایک کال کے متعلق دو رائے ہوتیں تو متضاد کہلا سکتی تھیں۔ لیکن دونوں وقتوں کے متعلق دو رایوں کے ہونے سے بیاگھات دوش نہیں آتا اسواسطے بیاگھات دوش سے شبد کو پرمان کہنا جب تک کہ کال وغیرہ کی بیوستھا کو نہ وچارا جاوے ٹھیک نہیں۔ اب آگے پونرکتی کی تردید کرتے ہیں

अनुवादोपपत्तेश्च ॥ ५९ ॥

(ارتھ) جہاں مطلب سے ایک بات دوبارہ بیان کیجاوے وہاں پونروکتی دوش نہیں ہوتا بلکہ وہ انوباد کہلاتا ہے اور جہاں بے مطلب ایک بات کو دوبارہ کہا جاوے اسکو پونروکتی کہتے ہیں۔ با مطلب دوبارہ بیان کیا انوباد دوش نہیں ہے بے مطلب تکرار دوش ہے اسواسطے وید میں جہاں رچاؤں کو تین بار پڑھنے کا بیان ہے۔ اگرچہ عام لوگوں کو اس میں پونروکتی کا شک ہوتا ہے۔ لیکن با مطلب ہونیسے انوباد سدھ ہوتا ہے پونروکتی دوش نہیں ہے

سوال) کیا ایک منتر کو تین بار پڑھنا پونروکتی نہیں ہے

جواب) بلا مطلب کے پڑھنا پونروکتی ہے اگر مطلب کیواسطے پڑھا جاوے تو پونروکتی میں شامل نہیں بلکہ انوباد ہے چونکہ پونروکتی اور انوباد کے الگ الگ معلوم کرنیکے واسطے یہ بات لازمی ہے کہ لفظوں کی علیحدہ علیحدہ اقسام بیان کیجاویں اسواسطے لفظوں کی تقسیم پر اگلے سوتر میں بحث ہوگی

वाक्यविभागस्य चार्थग्रहणात् ॥ ६० ॥

(ارتھ) آپت اُپدیش کو عام لوگوں نے تین قسموں پر منقسم کیا ہے ان تین اقسام میں سے ایک انوباد ہے جس میں ضرورت کے موافق ایک لفظ یا منتر کو دوبارہ سہ بارہ کہا جاتا ہے۔ اسواسطے جو قاعدہ پرمان کا عام لوگوں نے منظور کرلیا ہے وہ دوش میں شامل نہیں اگلے سوتر میں تقسیم کو بیان کرتے ہیں

विध्यर्थवादानुवादवचनविनियोगात् ॥६१॥

(ارتھ) آپت اُپدیش میں تین قسم کے واکیہ یعنی جملہ ہوتے ہیں جن کے
نام یہ ہیں ایک تو ودھی واکیہ یعنی کسی کو کسی کام کرنیکا اُپدیش کرنا
دوسرے ارتھ باد یعنی کسی کام کے فوائد کی زیادہ تعریف کرکے اُسکے
کرنیکے واسطے عوام کے دلکو لگانا تیسرے انوباد یعنی مطلب سے کسی لفظ
کو بار بار پڑھنا یا بیان کرنا ان تین اقسام کی تعریف یعنی لکشن اگلے سوتروں
میں مہاتما گوتم جی نے خود کردیا ہے اسواسطے لکشنوں کی زیادہ تشریح اس
سوتر میں نہیں کی گئی

विधिर्विधायकः ॥६२॥

(ارتھ) جس واکیہ میں کسی کام کے کرنیکی تحریک یا اُپدیش کیا جاوے اُسکو
ودھی واکیہ کہتے ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ جسکو سورگ کی خواہش ہو وہ
یگیہ کرے یا آتما کی شانتی کے واسطے پنچ یگیہ ہر روز باقاعدہ طور پر کرنے
چاہییں یا مکتی کے خواہشمندوں کو ویدوں کی تعلیم سے گیان حاصل کرنا
چاہیے اس قسم کے اُپدیش کا نام ودھی ہے

سوال۔ کیا ودھی میں ہر ایک کام کے کرنے کا اُپدیش ہوتا ہے بُرے کاموں
سے بچنے کا اُپدیش جو اکثر شاستروں میں پایا جاتا ہے وہ ان تین قسم کی تقسیم
سے علیحدہ معلوم ہوتا ہے۔ اس سے یہ تقسیم صحیح نہیں

(جواب) ودھی دو قسم کی ہے ایک تو اُپادی یعنی کسی نیک کام کو کرنے
کی ودھی دوسرے ہیہ یعنی کسی بُرے کام کو چھوڑنے کی ودھی جس کا نام
نشیدھ بھی رکھا گیا ہے بہر دو قسم کا اُپدیش جس میں کرنے اور چھوڑنے
کا بیان ہے ودھی کے اندر شامل ہے اس واسطے نشیدھ علیحدہ بیان
نہیں کیا

(سوال) چونکہ کسی کام کی ترغیب دینا یعنی کرنے کا اُپدیش کرنا اور
کسی کام سے نفرت کرنا یعنی اُس کے چھوڑنے کا اُپدیش کرنا دو متضاد
کام ہیں یعنی کرنا اور چھوڑنا اِس واسطے یہ ایک ودھی کے اندر کس

طرح شمار ہو سکتے ہیں

(جواب) چونکہ ہر ایک کام میں شامل ہونے کا سبب دوش ہے جس کے سبب سے انسان کام میں لگتے ہیں اور وہ دوش جو کام کرانے کا سبب ہیں دو قسم کے ہیں ایک راگ اور دوسرے دوش اسواسطے دونوں قسم کے کام کرنے کو پرورتی اور کام کرنے کے اُپدیش کو ودھی کہتے ہیں اس میں کوئی شک نہیں آسکتا - اب ارتھ باد کا لکشن کرتے ہیں

स्तुति निन्दा परकृतिः पुरा कल्प इत्यर्थवादः ।।६३।।

(ارتھ) باد چار قسم کا ہے - ایک ستوتی یعنی اس کی خوبیں بیان کرنا دوسرے نندا یعنی اُس کے عیوب کا اظہار کرنا - تیسرے پرکرتی چوتھے پورا کلپ

سوال) ستوتی یعنی تعریف کسے کہتے ہیں

جواب) ستوتی یعنی تعریف اُسکو کہتے ہیں کہ جسکے واکیہ کے سننے سے سننے والے کے دل میں سنتے ہوئے کام کرنے کی خواہش پیدا ہو جاوے جیسے کسی نے کہا دیوتوں نے یگیہ کر کے سب کو جیت لیا جو یگ کرتا ہے وہ سب کو جیت لیتا ہے اور اُسکو کوئی جیت نہیں سکتا - اس واسطے یگ ہر ایک کام کو حاصل کرانے اور سب خرابیوں پر فتح دلانے والا ہے

(سوال) نندا کسے کہتے ہیں

(جواب) جن خرابیوں کے سننے سے سامع کو اُس کام سے نفرت ہو جاوے اور وہ اُس کام سے بالکل علیحدہ رہے اُن خرابیوں کے بیان کرنے کا نام نندا ہے یا گنوں میں دوش لگانے کا نام نندا

سوال) پرکرتی کسکو کہتے ہیں

جواب) دوسروں کے کئے ہوئے اچھے یا بُرے کرموں کی مثال دیکر اور تعریف و نندا کر کے اُس کرم سے ہٹانا یا اُس کے کرنیکے واسطے تحریک کرنا پرکرتی کہلاتا ہے جیسے کسی نے کہا کہ راجہ یدھشٹر سچ بولنے کے سبب اول درجہ کے دھرماتما کہلائے لیکن ایک بار جھوٹ بولنے سے اُنکو تھوڑے وقت نرک میں جانا پڑا

سوال۔ پراکلپ کسے کہتے ہیں
جواب۔ جس کام کو متقدمین نے یعنی پچھلے زمانہ کے عالموں نے نیک سمجھ کر کیا ہو
اُسکا یعنی [illegible] کرنا اور اس کے کرنے کی غرض [illegible] یا
بتلانا پراکلپ کہلاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ اسی واسطے پچھلے براہمنوں نے دو یا پڑھنا
قبول کیا تھا کہ اُس کے ذریعہ سے آتما کی شانتی ہوتی ہے اور اس کے بغیر
آتما کی شانتی کا دوسرا طریقہ نہیں۔ اب انوباد کے لکشن بیان کرتے ہیں

विधिविहितस्यानुवचनमनुवादः ॥६४॥

(ارتھ) جو بات ایک دفعہ کہدی جاوے اس کے دوبارہ کہنے کا نام انووچن ہے
لیکن جب ودھی واکیہ کو یعنی کسی بات کے اُپدیش کو جیسے کسی کام کے کرنے کا اُپدیش
کیا ہووے اُسے انوباد کہتے ہیں دوسرے جہاں وِدھیت یعنی جس کا کرنا لازم ہو اُس کو
دوبارہ کہا جاوے اسکو بھی انوباد کہینگے اسواسطے انوباد دو قسم کا ہے۔ ایک شبد انوباد
دوسرا ارتھ انوباد جہاں ودھی کا انوباد کیا جاوے وہ شبد انوباد کہلاتا ہے اور جہاں
ودھیت یعنی فرائض کا انوباد کیا جاوے اُسکو ارتھ انوباد کہتے ہیں جس طرح وید میں
تینوں قسم کے واکیہ یعنی کلام ہیں ایسے ہی دنیا میں بھی تین قسم کا کلام نظر آتا ہے
جیسے مالک اپنے نوکر سے کہے کاشتکاری کر کے روٹی بناؤ یہ ودھی واکیہ ہے
اگر یہ کہا جاوے کہ اچھی خوراک سے عمر۔ زور۔ طاقت۔ آرام اور حافظہ
بڑھتا ہے تو یہ کلام ارتھ باد کہلائے گا مطلب یہ کہ عمدہ یا عمدہ غذا کھانے
سے یہ باتیں میسر ہوتی ہیں اور مالک کا یہ کہنا کہ پکاؤ پکاؤ لفظ کا دو بار
کہنا جلد پکانے کے واسطے ہے یعنی اور کام کو چھوڑ کر پہلے اس کام کو کرو
یہ انوباد ہے اس واسطے جہاں کسی لفظ کے دوبار کہنے سے کوئی خاص
معنے لئے جاویں تو وہ انوباد ہوگا اور جہاں دوبار کہنے سے کوئی خاص
مطلب ظاہر نہ ہو بلکہ فضول دوسری دفعہ کہا جاتا ہے وہ پونروکت
کہلاتا ہے۔ اس واسطے پونروکت اور انوباد میں یہ فرق ہے کہ اُس
سے خاص مطلب حاصل ہوتا ہے اور وہ بالکل فضول ہوتا ہے اس
واسطے جس کلام میں فضول تکرار ہو وہ شبد پرمان نہیں ہو سکتا اور

جس میں یا مطلب تکرار ہو وہ پرمان مانا جاوے تو اس پر معترض یوں اعتراض کرتا ہے

(اعتراض) **नानुवादपुनरुक्तयोर्विशेषः शब्दाभ्यासोपपत्तेः ॥६५॥**

(ارتھ) انوباد اور پونروکتی میں کوئی فرق صورت نظر نہیں آتا کیونکہ دونوں میں لفظوں کا مکرر کہنا پایا جاتا ہے اسواسطے یہ کہنا کہ انوباد پرمان میں شامل ہے اور پونروکت پرمان نہیں صحیح نہیں اس کا جواب اگلے سوتروں میں دیتے ہیں

(جواب) **शीघ्रतरगमनोपदेशवदभ्यासान्नाविशेषः ॥६६॥**

(ارتھ) انوباد اور پونروکت ایک نہیں ہیں اگرچہ ظاہری طور پر الفاظ کو دو بار بیان کرنا دونوں میں برابر ہے تو بھی ان میں بہت بڑا فرق ہے کیونکہ شبد کے کہنے کا مطلب ارتھ کو ظاہر کرنا ہوتا ہے انوباد میں تو ارتھ کو جلدی پورا کرنے کا خیال ہوتا ہے جیسے کوئی کہتا ہے جاؤ جاؤ یہاں دوبارہ کہنے کا صاف مطلب یہ ہے کہ جلدی جاؤ کیونکہ یہ تکرار مضمون نہیں بلکہ جانے کے فعل کو جلدی کرانیکے واسطے ہے اور بعض موقعوں پر جو ایک ہی پستک میں ایک بات دو دفعہ آتی ہے۔ لیکن اگر اس کا دوبارہ آنا کسی خاص مطلب کو ظاہر کرتا ہے تو اس کو انوباد خیال کرنا چاہیئے اس حالت میں وہ کتاب اپرمان نہیں ہو سکتی لیکن اگر کوئی بات دوبارہ آوے اور کسی مطلب کو خاص طور پر ظاہر نہ کرے صرف اسے وہی علم حاصل ہو جو پہلے ہو چکا ہے تو وہ پونروکتی کہلائے گی اس حالت میں وہ کتاب اپرمان ہوگی یعنی قابل ثبوت یا کسی آپت یعنی ٹھیک ٹھیک ماہیت کے جاننے والے کا کلام نہیں کہلائے گی

(سوال) ویدوں کو تمام رشی پرمان مانتے ہیں لیکن بہت سے منتر رگوید اور یجروید اور سام وید میں برابر آئے ہیں چونکہ ویدوں میں قصہ کہانی نہیں ہے کہ وہ کسی مطلب کے

واسطے آئے ہوں اسواسطے پُنر رکتی دوش ویدوں میں بھی آتا ہے

(جواب) چونکہ تینوں ویدوں کا مقصد علیحدہ علیحدہ ہے اسواسطے ان میں منتروں کے ملنے سے کوئی نقص واقع نہیں ہوتا اس کا سبب یہ ہے کہ رگوید میں چیزوں کی تعریف کرکے ان کی ماہیت بتلائی گئی ہے جیسے اگنی کے گن یا ہوا کے گن غرضیکہ جیو آتما اور پرماتما دہر پرکرتی کے گن بتلاکر ان کی ماہیت کے گیان سے پورا فائدہ اُٹھانے کا اُپدیش کیا ہے دوسرے یجر وید ہے اسمیں ہر ایک چیز کو باقاعدہ طور پر ملاکر کام لینے کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔ جیسے اول کتاب میں تو متفرق دوائیوں کے گن یعنی خواص کا ذکر ہو اور دوسری جگہ پر کسی نسخہ میں اُسی دوائی کا ذکر آوے تو اسی حالت میں تکرار مضمون یعنی پُنر رکتی نہیں کہلائیگی تیسرے موقعہ پر جب اُس نسخہ کے فوائد بیان کرتے ہوں اس موقعہ پر اُس دوائی کا ذکر آتا تکرار میں شامل نہیں کیونکہ تینوں موقعوں کا مطلب بالکل مختلف ہے اسواسطے ویدوں میں پُنر رکتی نہیں اسی واسطے رشیوں نے اُسکو پرمان مانا ہے جسکی بابت مہاتما گوتم جی اگلے سوتر میں لکھتے ہیں

मंत्रायुर्वेद प्रामाण्यं वच्च तत्प्रामाण्यमाप्त प्रा- माण्यात ॥ ६७ ॥

(ارتھ) منتر جو وید کہلاتا ہے وہ آیور وید یعنی ویدک شاستر کیطرح پرمان ہے جس طرح دوائیوں کے استعمال میں تینوں دوش معلوم ہوتے ہیں لیکن دوائیوں کو غلط نہیں کہہ سکتے مثلاً ایک ڈاکٹر نے کسی بیمار کو دوائی دی اور اُس سے بیماری دور نہ ہوئی تو اس بات سے دوائی کی تاثیر میں فرق نہیں آگیا بلکہ دو اسباب کا پتہ ملتا ہے اول تو یہ کہ دوائی بنانیوالے نے دوائی کو ٹھیک طور پر بنایا نہ ہو دوسرے یہ کہ ڈاکٹر نے غلطی کھائی ہو ورنہ جس دوائی میں دست لانے کا خاصہ ہے وہ ضرور ہی اپنا اثر کریگی اور جس دوائی میں قبضیت ہے اُسکے کھانے سے قبض ضرور ہوگی اسواسطے دوائی کا اثر بالکل صحیح ماننا پڑتا ہے۔ اسی طرح پر وید کا پرمان ہے وید کی کوئی کرم یا غلط نہیں ہوسکتی جہاں کہیں مطلب پورا نہیں ہوتا یا کرم ان میں فرق معلوم ہوتا ہے۔ وہاں کام کرنے والوں کی سمجھ کی غلطی سے اُلٹا

طریق استعمال ہوتا ہے جس سے نتیجہ صحیح نہیں نکلتا یا ویدوں کا ارتھ غلط کیا جاوے
تو گیان صحیح نہیں ہوگا ورنہ وید آپت واکیہ یعنی کل دنیا کے پدارتھوں کی ماہیت
کو ٹھیک طور پر جاننے والا پرماتما ہے اُس کا گیان ہے جو کسی حالت میں
غلط نہیں ہو سکتا

(سوال) بعض لوگ منتر شبد کا ارتھ بھوت اور بچھو وغیرہ جھاڑنے کا منتر لیتے ہیں
کیا وہ صحیح نہیں۔ اور تم نے جو منتر کا ارتھ وید کیا ہے اس میں کیا پرمان ہے

(جواب) چونکہ بھوت وغیرہ کوئی چیز نہیں اسواسطے اُن کے منتروں کا ہونا صحیح
نہیں اور بچھو وغیرہ کا علاج بھی منتر سے نہیں ہو سکتا بہت جگہ دھوکا معلوم
ہوا ہے۔ اسواسطے یہ آپت واکیہ نہ ہونے سے پرمان نہیں ہیں اور ان کو منتر کہنا
بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ کاتیاین وغیرہ رشیوں نے منتر ویدوں کا ہی نام
لکھا ہے

(سوال) وید جبکہ زیر بحث ہیں اُس حالت میں ویدوں کو پرمان مانکر ان کی مثال
سے شبد کو پرمان تبلانا صحیح نہیں۔ کیونکہ سادھیہ پدارتھ نہ تو پرمان ہو
سکتا ہے نہ مثال میں پیش ہو سکتا ہے

(جواب) رشی نے وید کو پرمان یا مثال میں پیش نہیں کیا۔ بلکہ آیوروید کی دوائیوں
کی تاثیر کو جو سدھ ہیں مثال میں پیش کرکے منتر کو پرمان ثابت کیا ہے اور
آپت یعنی سرودگیہ کا اُپدیش ہونا اس کے پرمان ہونے میں ہیتو یعنی دلیل
پیش کیا ہے

(سوال) بحث تو شبد پرمان کی تھی اُس میں وید کا پرمان اپرمان کیوں
تبلاتے ہو

(جواب)۔ رشی کے وید کو منتر کہنے کا مطلب یہی ہے کہ منتر تو آیوروید کی طرح
سوتہ پرمان ہے رشی کسی دوائی کی تاثیر کو صحیح ثابت کرنیکے واسطے سوائے
اُس دوائی کے کسی دوسرے پرمان کی ضرورت ہی نہیں دوائی کے استعمال
سے اُس کا اثر خود بخود محسوس ہو گا۔ اسی طرح وید کا پرمان تو از خود ہے
اور باقی شبد پرمان اس کے کہنے والے کی حیثیت پر منحصر ہے آگے کہتے

آپت یعنی جس مضمون کا وہ بیان کرتا ہے اُس کی ماہیت کو صحیح طور پر جاننے والا ہے اور بلا غرض دوسرے کے اُپکار کی غرض سے اُپدیش کرتا ہے تو اُس کی بات قابل تسلیم ہوگی اگر اُس کے علم یا غرض میں کچھ فرق معلوم ہو تو اُس کی بات صحیح نہیں ہو سکتی اس سوتر میں منتر کو شبد سے حصوصیت دے کر پرمان بتایا ہے

(سوال) جب تم نے اسطرح وید کو پرمان تسلیم کیا تو کیا وہ نتیہ ہے یا انتیہ ہے

(جواب) شبد او چارن ہونیسے ویدوں کا اُپدیش انتیہ کہلا سکتا ہے لیکن ایشری گیان ہونے سے وید نتیہ کہلاتے ہیں

(سوال) یہ بات بالکل عقل کے خلاف ہے کہ وید نتیہ بھی ہوں اور انتیہ بھی ہوں

(جواب) جسطرح آج کا دن شروع ہوا اور شام ہونے پر ختم ہوگیا اسواسطے دن انتیہ ہے لیکن رات سے پہلے بھی دن تھا اور رات کے بعد بھی دن ہوگا اسواسطے نتیہ ہے چونکہ وید بھی سرشٹی کے شروع میں ظاہر ہوتے اور سرشٹی کے آخر میں ایشور میں شامل ہو جاتے ہیں اسواسطے وہ انتیہ اور ہر سرشٹی میں بھی وید ہونے سے وہ نتیہ ہیں اسمیں خلاف عقل کچھ بھی نہیں

نیائے درشن ادھیائے دوسری کا پہلا آہنک ختم ہوا

نیائے درشن دوسرا ادھیائے دوسرا آہنک

پرمانوں کی پریکشا کرنے کے بعد معترض دوسری قسم کے اعتراض شروع کرتا ہے اور کہتا ہے کہ صرف چار ہی پرمان کیوں مانے جاویں کیونکہ اور بھی پرمان ہوتے ہیں جن کی تفصیل وہ خود اگلے سوتر میں پیش کرتا ہے

اعتراض

न चतुष्ट्वं ऐतिह्यार्थापत्तिसम्भवाभाव प्रामाण्यात् ॥ १ ॥

(ارتھ) چار ہی پرمان ماننا ٹھیک نہیں کیونکہ اور بھی چار پرمان ہیں ایتہیہ یعنی کتھائیں ارتھاپتی یعنی مطلب سے نکالنا سمبھو یعنی ممکن اور ابھاو یعنی

نفی جب یہ پرمان صاف طور پر معلوم ہوتے ہیں تب یہ تیکش وغیرہ چار ہی پرمانوں کو صحیح ماننا ٹھیک نہیں

(سوال) ایتھیہ کسے کہتے ہیں

(جواب) جن باتوں کو مسلسل طور پر قدیم سے سنتے چلے آؤ اور انکے بنانیوالے کا خاص پتہ نہ معلوم ہو تو وہ ایتھیہ کہلاتا ہے جیسے کہیں متقدمین ایسا مانتے تھے یا یونان کے حکمار نے ایسا کہا ہے۔ اس طرح پر جو کہا گیا ہو وہ ایتھیہ کہلاتا ہے

(سوال) ارتھاپتی کسے کہتے ہیں

(جواب) ایک بات کے کہنے سے جو دوسری بات کا مطلب سے علم ہوتا ہے وہ ارتھاپتی کہلاتا ہے مثلاً کوئی شخص کہتا ہے کہ ہرنا مل اس دن کو نہیں کھاتا لیکن خوب موٹا ہے اب دن کو نہیں کھاتا اس کہنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رات کو کھاتا ہے کیونکہ بغیر کھائے تو موٹا ہو نہیں سکتا اور دن کو کھاتا نہیں رات کو ضرور کھاتا ہوگا۔ یہ ارتھاپتی سے معلوم ہو گیا

(سوال) سمبھو کسے کہتے ہیں

(جواب) جہاں ایک چیز کا بغیر دوسری چیز کے ہونا ممکن نہ ہو وہاں ایک کے گرہن سے دوسرے کا علم ہونا سمبھو یعنی ممکن کہلاتا ہے جیسے جبتک سو تک شمار کرتا نہ آجاوے تب تک ہزار کا شمار کسی طرح پر نہیں ہو سکتا اسواسطے ہزار کا گیان بوجہ سو کے ہی ہوگا یہ سمبھو ہے

(سوال) ابھاؤ یعنی نفی کسے کہتے ہیں

(جواب) مخالف کی نفی کے علم سے دوسرے مخالف کا علم ہوتا ابھاؤ پرمان کہلاتا ہے یا ایک کے بھاؤ کے علم سے دوسرے کے بھاؤ کے علم کو بھی ابھاؤ پرمان ماننا چاہیے جیسے کہا جاوے کہ گرمی نہیں ہے تو اس کہنے سے سردی کا ہونا ثابت ہے یہ کہا جاوے کہ بادل ہونے پر بھی بارش نہیں ہوئی اس لئے بادلوں کو ہلکا کہ ہوا لیجا کا ہونا ثابت ہوتا ہے یہ چاریں پرمان ثابت ہونے سے آٹھ پرمان ہوتے ہیں۔ چار پرمانوں کا ماننا صحیح نہیں۔ یہ کہنے کا مطلب

ہے اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

शब्द ऐतिह्यानर्थान्तरभावादनुमानेऽर्था
पत्ति संभवाभावानर्थान्तरभावाच्चाप्रतिषेधः ॥२॥

ارتھ) یہ کہنا کہ پرمان آٹھ ہیں چار نہیں ہیں بیدلیل معلوم ہوتا ہے کیونکہ
ایتہیہ تو شبد پرمان کے اندر آجاتا ہے اور ارتھاپتی سمبھو ابھاو یہ تینوں
پرمان انومان میں شامل ہیں اسواسطے پرمان چار ہی ثابت ہوتے ہیں
سوال) ایتہیہ کے شبد پرمان کے اندر آجانے کا کیا ثبوت ہے
جواب) چونکہ ایتہیہ بھی صحیح گیان رکھنے والے عالم یعنی آپت کے اپدیش
سے سچا معلوم ہوتا ہے اور اگر کوئی کم علم دروغگو کہے تو وہ پرمان نہیں کہلاتا
اور شبد بھی آپت کا اپدیش ہونے کی حالت میں پرمان مانا جاتا ہے دوسری
حالت میں پرمان نہیں گنا جاتا اسواسطے دونوں میں بیان کرنیوالے
کے راستگو اور عالم ہونے پر انحصار ہے۔ دروغگو اور ناواقف کا کلام
کسی حالت میں بھی پرمان نہیں مانا جاتا
سوال) ارتھاپتی سمبھو اور ابھاو۔ انومان کے اندر کسطرح آجاتے ہیں
جواب) کسی چیز کے پرتیکش ہونیکے بعد اسکے ذریعہ سے دوسرے اپرتیکش کا
علم ہونا انومان کہلاتا ہے اب ایک واکیہ یعنی جملہ کے معنوں کے معلوم ہونے پر
دوسری چیز کا جس سے اس کا تعلق ہے علم ہو جانا ارتھاپتی کہلاتا ہے اس
واسطے ارتھاپتی انومان کی تعریف میں صاف طور پر آسکتی ہے دوسرے جہاں
دو چیزوں میں ایسا تعلق ہو کہ ایک کے بغیر دوسری نہ ہو سکے ایسے تعلق والے
مجموعے اسکی افراد کا علم ہونا سمبھو یا ممکن کہلاتا ہے۔ جیسے بغیر پانچ
سیر کے ملے ہوئے پنسیری نہیں ہوتی اب پنسیری کے ہونے سے پانچ
سیر کی ہستی کا علم ہونا سمبھو پرمان ہے۔ تیسرے کارن یعنی علت
اور کاریہ یعنی معلول کے علم سے یہ پایا جاتا ہے۔ کہ علت ہونے
پر معلول ضرور پیدا ہوتا ہے۔ جب علت کی موجودگی میں معلول کی
پیدائش نہ ہو تو پیدائش میں کسی رکاوٹ کا ہونا ممکن معلوم

ہوتا ہے معلول کی پیدائش کے نفی سے رکاوٹ کی ہستی کا علم ہوتا
ابھاو پرمان ہے یا علت کی نفی ہونے سے معلول کی نفی ہونے کا علم ہوتا
ابھاو پرمان کہلاتا ہے۔ یہ بھی صاف طور پر انومان کے اندر آجاتا ہے۔
اس واسطے کل پرمان چار پرمانوں کے اندر آجاتے ہیں زیادہ پرمانوں کا
ماننا غیر ضروری ہے

سوال) کیا انومان اور ارتھاپتی وغیرہ میں کوئی فرق نہیں
جواب) چونکہ انومان کئی قسم کا ہوتا ہے جو تعلقات کے علم کے ذریعہ سے
ہوتا ہے اور ارتھاپتی وغیرہ بھی تعلقات کے بغیر نہیں ہو سکتیں اس واسطے
یہ سب سبھی انومان کی اقسام میں داخل ہو جاتی ہیں۔ انومان سے علیحدہ
کوئی پرمان نہیں کہلا سکتیں اسپر معترض کہتا ہے

अर्थापत्तिरप्रमाणमनैकान्तिकत्वात् ॥ ३ ॥

ارتھ) ارتھاپتی کو پرمان ماننا ٹھیک نہیں کیونکہ اس میں بیوبھچار
دوش ہے کیونکہ جب یہ کہتے ہیں کہ بادل کے نہ ہونے سے بارش نہیں ہوتی
تو اس ارتھاپتی پرمان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بادل کے ہونے سے ضرور
بارش ہوتی ہے۔ لیکن اکثر موقعوں پر بادل کے ہونے پر بھی بارش نہیں
ہوتی جس سے بیوبھچار دوش پایا جاتا ہے اس واسطے ارتھاپتی کو پرمان
ماننا صحیح نہیں ہے اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

अनर्थापत्तावर्थापत्त्यभिमानात् ॥ ४ ॥

ارتھ) معترض نے جو ارتھاپتی کے پرمان ہونے میں دوش دیا ہے یہ
صحیح نہیں ہے اگیان سے یہ دوش دیا گیا ہے کیونکہ یہ کہنا بالکل صحیح
ہے کہ علت کے نہ ہونے سے معلول نہیں ہو سکتا اس سے یہ ارتھاپتی
ہوتی ہے علت کے ہونے سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن نہ تو علت کے ہونے پر
معلول کے پیدا نہ ہونے سے علت کی ہستی میں بیوبھچار دوش آتا ہے
اور نہ ہی بغیر علت کے معلول کی پیدائش دیکھی جاتی ہے۔ اگر کبھی بغیر
بادل کے بارش ہو جاتی تو بیوبھچار دوش ہو سکتا تھا۔ کیونکہ دعوی یہ تھا

کہ بغیر بادل کے بارش نہیں ہوتی۔ اس سے ارتھاپتی یہ نکال لی گئی کہ بادل
سے بارش ہوتی ہے۔ اگر کبھی بغیر بادل کے بارش ہوتی تو بیوبھچار کہلاتا
کیونکہ کارن یعنی علت کے ہونے پر بھی کاریہ کے نہ ہونے سے کاریہ یعنی
معلول کا نہ ہونا ممکن ہے۔ چونکہ متکلم کا منشا یہ نہیں تھا کہ بادل کے ہونے
سے ضرور ہی بارش ہوتی ہے۔ بلکہ اُس کا منشا یعنی پریوجن جسکو اُس نے
ارتھاپتی سے ثابت کرنا تھا یہ تھا کہ بادل کے ہونے پہ بارش ہوتی ہے
اس واسطے جب تک بغیر بادل کے بارش کا ہونا ثابت نہ ہو جاوے
تب تک بیوبھچار دوش نہیں آسکتا معترض نے اتھارتھاپتی (یعنی جو ارتھاپتی
پرمان کی تعریف سے باہر ہے) کو ارتھاپتی مان کر اعتراض کیا ہے۔ اس
واسطے اُس کا اعتراض سراسر غلط ہے اسپر ایک اور دلیل دیتے ہیں

प्रतिषेधाप्रामाण्यं चानैकान्तिकत्वात् ॥ ५ ॥

ارتھ) بیوبھچار دوش سے جو معترض نے ارتھاپتی پرمان کی تردید کی ہے چونکہ
اس تردید میں بھی وہی بیوبھچار دوش موجود ہے اسواسطے یہ تردید بے دلیل
ہے کیونکہ ہر ایک ارتھاپتی پرمان کی تردید اس دلیل سے نہیں ہو سکتی بلکہ
جہاں پر بھرم یعنی غلطی سے ارتھاپتی بنائی گئی ہو وہاں پر یہ دوش آسکتا
ہے اور جہاں ٹھیک ٹھیک ارتھاپتی ہو وہاں پر یہ دوش نہیں آسکتا
اسواسطے ہر ایک ارتھاپتی کی تردید پر قابو نہ رکھنے سے یہ تردید بھی بے دلیل
ہو گئی کیونکہ جو دوش معترض نے ارتھاپتی پرمان میں دیا ہے وہ دوش
خود اُس کی تردید میں موجود ہے اسپر ایک اور دلیل دیتے ہیں

तत्प्रामाण्ये वा नार्थापत्त्यप्रामाण्यम् ॥ ६ ॥

ارتھ) اگر بیوبھچار دوش کے ہونے پر بھی حسب موقعہ صحیح ہونے سے تردید
کو صحیح مان لیا جاوے تو ارتھاپتی پرمان کو بھی حسب موقعہ پرمان ہونے سے
صحیح ماننا پڑیگا اور یہ ہو نہیں سکتا کہ بیوبھچار دوش کی وجہ سے
تردید کو پرمان مانا جاوے اور ارتھاپتی کو پرمان نہ مانا جاوے اس
واسطے ہر طرح سے ارتھاپتی کا پرمان ہونا صحیح ہے۔ اب ابھاو پرمان کی

تحقیقات کے واسطے معترض پھر اعتراض پیش کرتا ہے

اعتراض ॥ नाभावप्रामाण्यं प्रमेयासिद्धेः ॥७॥

ارتھ) چونکہ ہر ایک پرمان پرمیہ کی سدھی کے واسطے ہوتا ہے اور ابھاؤ
یعنی نفی کا کوئی پرمیہ نہیں اسواسطے ابھاؤ پرمان نہیں ہو سکتا

سوال) اگرچہ بغیر پرمان کے پرمیہ کی سدھی نہیں ہو سکتی یہ تو مسلمہ بات
ہے لیکن بغیر پرمیہ کے پرمان کی سدھی نہیں ہوتی یہ بات صحیح نہیں

جواب) چونکہ اس شنکا رتی کو کوئی چیز بے مطلب نہیں اور پرمان سے سوائے
پرمیہ گیان کے کوئی مطلب حاصل نہیں ہو سکتا اسواسطے ایسا پرمان
جس کا کوئی پرمیہ نہ ہو مقبول ہونے سے ثابت نہیں ہو سکتا اس اعتراض
کا جواب مہاتما گوتم جی اگلے سوتر میں دیتے ہیں

लक्षितेष्वलक्षणलक्षितत्वादलक्षितानां तत्प्रमेयसिद्धेः ॥८॥

ارتھ) چونکہ ابھاؤ پرمان کا پرمیہ ثابت ہوتا ہے اسواسطے یہ کہنا کہ پرمیہ
نہیں ہونیکی وجہ سے ابھاؤ پرمان نہیں غلط ہے

سوال) ابھاؤ پرمان کا پرمیہ کیا ہے

جواب) کسی چیز کی تعریف بیان کرنے سے اُس تعریف سے علیحدہ چیزوں
کا علم ابھاؤ پرمان کا پرمیہ ہے۔ لال۔ پیلے اور نیلے پھول موجود ہیں ایک
شخص کہتا ہے کہ جو پھول نیلے نہیں ہیں وہ لے آؤ تو وہ جھٹ پیلے
اور لال پھول لے جاتا ہے اب ان پھولوں کے لیجانے میں اُس کو کیا
لکشن ملا صرف نیلا پن کا نہ ہونا یعنی ابھاؤ ہی اُس کو دوسروں سے
علیحدہ کرنے کا سبب ہے اس واسطے نیلا پن کے ابھاؤ سے جن
چیزوں کا علم ہوا وہی اُس ابھاؤ کا پرمیہ ثابت ہوتے ہیں۔ کیونکہ پرمیہ
وہی ہے جو پرمان کے ذریعہ سے مانا جاوے۔ کیونکہ لال پیلے پھول
صرف نیلا پن کے ابھاؤ سے جانے گئے ہیں اس واسطے یہ ابھاؤ کے
پرمیہ ہیں یعنی جس کا لکشن کیا جاوے اُس سے علیحدہ چیزیں ابھاؤ

پرمان سے معلوم ہو سکتی ہیں اس واسطے ابھاؤ کا پرمان ماننا ٹھیک ہے
اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں

[illegible] ॥१९॥

ارتھ) جب کوئی چیز پہلے موجود ہو اور بعد میں نہ رہے تو اس کا ابھاؤ
ہی نفی کا علم ہوتا ہے۔ لیکن لکشن رہت (یعنی جو چیزیں نشان دیکر
نہیں بتلائی گئیں) چیزوں میں لکشن موجود ہو کر ناش نہیں ہوا۔ اس
واسطے اُن میں لکشن کا ابھاد نہیں سمجھنا چاہئے۔ ہونا کیونکہ جس کا بھاؤ پہلے
نہ ہوا اس کا ابھاؤ کہلا ہی نہیں سکتا کیونکہ بھاؤ کا ناش ہو جانا ہی
ابھاؤ ہے جس کی ہستی کا پہلے سے علم ہوتا ہے اس کا رد یا ناش
ہو سکتا ہے۔ بغیر ہستی کے تردید نہیں ہو سکتی

(سوال) کیا جو چیز موجود ہو کر ناش نہ ہو جاوے اُس کا ابھاؤ
نہیں مانا جاوے گا

جواب) چیز کے ہونے پر اس کا نام اور لکشن کا علم ہوتا ہے اور جہاں
نام اور لکشن کا علم نہ ہو وہ کوئی چیز نہیں اور جو کوئی چیز نہیں اُس کا
بھاؤ اور ابھاؤ دونوں نہیں ہو سکتے

سوال) خرگوش کے سینگ اور آکاش کے پھول کبھی پیدا نہیں
ہوئے اور نہ ہی ان کا ناش ہوا ہے لیکن ان کا ابھاؤ عام طور پر مانا
جاتا ہے

جواب) سینگ اور پھول دونوں چیزیں دنیا میں موجود ہیں ان کا نام اور لکشن
بھی موجود ہے ان کو آکاش اور خرگوش کے ساتھ ملا کر دکھا ان کا ابھاؤ ثابت
کرتے ہیں اگر پھول اور سینگ کوئی چیز نہ ہوتے تو انکا بھاؤ اور ابھاؤ دونوں
نہیں ہو سکتے تھے۔ چونکہ جو لکشن سینگ کے ہیں وہ دوسرے موقعوں
پر دیکھے جاتے ہیں وہ خرگوش کے سر پر نہیں پائے جاتے اس واسطے
ابھاؤ پرمان کی ہستی ثابت ہوتی ہے اس پر معترض کہتا ہے

नलिङ्गस्याभावो लक्षण हेतु ॥२०॥

ارتھ جن پدارتھوں کی تعریف یعنی لکشن نہیں کہا گیا اُن میں لکشن کا ابھاؤ ماننا صحیح دلیل نہیں۔ کیونکہ وہ لکشن پدارتھوں میں موجود ہیں۔ جو لکشن لکشت یعنی بتلائی چیز میں موجود ہیں ان کا نہ بتلائی ہوئی چیز میں ابھاؤ ماننا بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جس پدارتھ کی ہستی اور سروپ کا ٹھیک علم ہوتا ہے وہی لکشن ایک کو دوسرے سے علیحدہ کرتا ہے ابھاو کا کوئی سروپ ہی نہیں اسواسطے وہ کسی کو کسی سے علیحدہ نہیں کر سکتا

मलक्षणावस्थिता पेक्षसिद्धे ॥ ११॥

ارتھ۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ جو لکشن ہوتے ہیں ان کا ابھاؤ یعنی نفی ہوتی ہے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ کچھ لکشن پائے جاتے ہیں اور کچھ نہیں پائے جاتے اب کہنے والا جن لکشنوں کے ابھاؤ یعنی ہستی کو نہیں محسوس کرتا انہیں لکشنوں کے ابھاؤ سے اُس چیز کا علم ہوتا ہے جیسے کسی نے کہا کہ اس پھولوں کے ڈھیر میں سے لال اور پیلے چھوڑ کر دوسرے پھول لاؤ۔ اب پھول کے لکشن تو سب پھولوں میں پائے جاتے ہیں لیکن لال اور پیلا ہونا کسی میں موجود ہے اور کسی میں نہیں۔ اب جن پھولوں میں سرخی و زردی کا ابھاؤ یعنی عدم ہوگا اُسکو وہ شخص لے جائیگا۔ صرف سرخی اور زردی کے ابھاؤ سے ہی اُن پھولوں کا علم ہوا ہے ورنہ اور کوئی پرمان اُن پھولوں کو محسوس کرانے والا نہیں

(سوال) ابھاؤ کتنی قسم کا ہوتا ہے

(جواب)

प्रागुत्पतेरभावोप पन्नेश्च ॥ १२॥

(ارتھ) ابھاؤ یعنی نفی دو قسم کی ہوتی ہے اول کسی چیز کی پیدائش سے پہلے اسکی نفی ہوتی ہے دوسرے کسی چیز کے نابود ہو جانے کے بعد اُسکی نفی ہوتی ہے اور جہاں پدارتھ میں لکشن کے ابھاؤ سے گیان ہوتا ہے وہاں پیدائش سے پہلے کی ابھاؤ کے سبب سے ہوتا ہے دوسری قسم کے ابھاؤ سے نہیں ہوتا۔ کیونکہ موجودہ گھڑوں کو دیکھ کر ہی پیدا ہونے والے گھڑوں کا علم ہو سکتا ہے

سوال) ابھاؤ چار قسم کا مانا جاتا ہے پراگ ابھاؤ یعنی چیز کی پیدائش سے پہلے
اُس کا ابھاؤ دوسرے چیز کے ناش ہونے کے بعد اُس کا ابھاؤ۔ تیسرے
ایک چیز میں دوسری چیز کا ابھاؤ جیسے گھڑا کپڑا نہیں اور کپڑا گھڑا نہیں۔
چوتھے اتینتا بھاؤ جسے نفی مطلق کہتے ہیں

جواب۔ چار قسم کے ابھاؤ ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ نفی مطلق تو کسی
چیز کی نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ چیز کی ہستی کے بعد اُس کا نام ہوتا ہے
اور جس کی ہستی نہ ہو اُسکا نام بھی نہیں ہوتا اب جس چیز کی نفی مطلق تسلیم
کیجاوے اُسکا نام اور لکشن دونوں نہیں ہو سکتے اور جس کا نام اور لکشن
نہ ہو تو ابھاؤ کس کا کہا جاوے گا دوسرے انیونیا بھاو یعنی گھڑے میں کپڑا
پن پیدا نہیں ہوا اسواسطے دو ہی قسم کا ابھاؤ ماننا چاہیے

سوال) تمام عالموں کا اسپر اتفاق ہے کہ ہر ایک چیز تین اقسام سے خالی
نہیں یا وہ واجب الوجود ہو یا ممکن الوجود ہو یا ممتنع الوجود ہو اب واجب
الوجود کا تو کبھی ابھاؤ ہوتا ہی نہیں اور ممکن الوجود کے پراگ یعنی پیدائش
سے پہلے نفی ہونا اور ناش کے بعد نفی ہونا دیکھے جاتے ہیں۔ لیکن
ممتنع الوجود تو صاف اتینتا بھاؤ کا مرادف ہے اسواسطے اتینتا بھاؤ کو
ماننا لازمی ہے

جواب) چونکہ بھاؤ اور ابھاؤ کسی چیز کے ہوتے ہیں جہاں وہ چیز ہوتی ہے
وہاں اُسکا بھاؤ اور جہاں نہیں ہوتی وہاں ابھاؤ ہوتا ہے اب بتلایئے
کس چیز کا اتینتا بھاؤ ہے۔ یعنی ممتنع الوجود کونسی شئے ہے جبتک کسی چیز
کا اتینتا بھاؤ ثابت نہ کیا جاوے تب تک اُس کا ماننا صحیح نہیں منطق والوں
نے صرف واجب الوجود کے متضاد کو ممتنع الوجود بتلایا ہے وہ صرف
فرضی ہے اُس کی مثال نہیں مل سکتی

سوال) خرگوش کے سینگ اور آکاش کے پھولوں کا اتینتا بھاؤ
ہے۔ وہ نہ کبھی ہوئے ہیں اور نہ اب ہیں اور نہ آگے کو ہوں گے

جواب۔ خرگوش کے ساتھ سینگ کا تعلق کرکے اُس کا اتینتا بھاؤ کہنا

صحیح نہیں کیونکہ خرگوش اور سینگ دونوں چیزیں دنیا میں موجود ہیں اگر یہ ایک چیز ہوتی تو اس کے ابھاؤ کی بحث ہو سکتی تھی اور خرگوش کے سینگ کا نہ ہونا پراگ ابھاؤ میں آسکتا ہے

سوال۔ چونکہ پراگ ابھاؤ صرف ممکن الوجود چیزوں کا ہوتا ہے۔ چونکہ خرگوش کے سینگ ممکن الوجود نہیں بلکہ ممتنع الوجود ہیں اسواسطے یہ پراگ ابھاؤ میں داخل نہیں ہو سکتے

جواب۔ آپ کی دلیل صحیح نہیں کیونکہ ممتنع الوجود ابھی سادھیہ یعنی زیر بحث ہے اسکو ثبوت یا دلیل میں پیش کرنا بیجا ہے اسواسطے سینگ جو ممکن الوجود ہے اور خرگوش بھی ممکن الوجود ہے اسواسطے ان کا تعلق بھی ممکن ہے اور یہ لازمی نہیں کہ ممکن الوجود ہر وقت موجود ہو کیونکہ جو ہر وقت موجود ہو وہ واجب الوجود کہلاتا ہے نہ کہ ممکن الوجود۔ اس کی زیادہ بحث یہاں نہیں کی جاسکتی کیونکہ مضمون کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہے اب شبد یعنی کلام کی تحقیقات شروع ہوتی ہے

विमर्शहेत्वनुयोगे च विप्रतिपत्तेः संशयः ॥१३॥ اعتراض

ارتھ۔ چونکہ شبد کے متعلق عالموں کی مختلف رائے ہیں بعض تو یہ مانتے ہیں کہ شبد آکاش کا گن ہے آکاش نتیہ اور محیط کل ہے جس طرح واجب الوجود اور محیط کل ایشر کا گیان نتیہ ہے ایسے ہی شبد بھی نتیہ اور ہر جگہ موجود ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ جڑھ یعنی غیر مدرک آکاش کا گن جو شبد ہے وہ زمین وغیرہ غیر مدرک چیزوں کے گندھ یعنی بو وغیرہ صفات کی طرح انیتہ ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ علم محسوسات کیطرح شبد پیدا اور ناش ہونیوالا ہے ان مختلف رایوں کے سننے سے یہ شک پیدا ہوتا ہے کہ درحقیقت شبد کی ماہیت کیا ہے اسکے جواب میں شبد کے انیتہ ہونے کا ثبوت پیش کرتے ہیں

جواب **आदिमत्त्वादैन्द्रियकत्वात्कृतकवदुपचाराच्च ॥१४॥**

اترکھنڈ۔ چونکہ شبد کا کارن سے آکاش ہوتا ہے اور وہ حواسوں سے محسوس ہوتا
ہے اسکا کاریہ یعنی معلول کیطرح ظاہر ہوتا ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے
کہ شبد انتیہ ہے سنسار میں جس قدر چیزیں کارن یعنی علت سے پیدا ہوتی
ہیں وہ سب انتیہ ہیں اور جس قدر چیزیں اندریوں سے محسوس ہوتی ہیں وہ
بھی انتیہ ہیں کیونکہ مرکب اشیا ہی اندریوں سے محسوس ہوسکتی ہیں کوئی مفرد
چیز اندریوں سے محسوس نہیں ہوتی اسواسطے ہر حواسوں سے محسوس ہونیوالی
چیز کو مرکب ماننا پڑتا ہے اور شبد بھی بغیر ہوا زبان اور آکاش کے پیدا نہیں
ہوسکتا جس سے اُس کا مرکب ہونا صاف ظاہر ہے اسلئے شبد کو انتیہ
جاننا چاہئے۔ بعض لوگ یہ کہینگے کہ شبد کے مرکب ہونیکا کیا ثبوت ہے
اُسکا جواب یہ ہے کہ اگر ہونٹوں کو بند کرکے بولنے کی کوشش کی جاوے
تو شبد بالکل نہیں ہوسکیگا۔ کیونکہ ہوا کے نکلنے اور داخل ہونے کا راستہ
نہیں۔ جب ہوا رکا جاتا ہے تب شبد پیدا ہوتا ہے۔ جیسا کہ درختوں
میں آواز نکلنے اور خالی صندوق میں آواز کے آنیسے ظاہر ہوتا ہے

سوال۔ یہ کہنا صحیح نہیں کہ جو چیز اندریوں سے محسوس ہو وہ انتیہ ہے کیونکہ اندریوں
سے آکاش بھی محسوس ہوتا ہے اور آکاش نہ تو مرکب ہے اور نہ ہی سنیوگ سے پیدا
ہوتا ہے

جواب۔ آکاش اندریوں سے محسوس نہیں ہوتا کیونکہ آکاش روپ نہیں جو آنکھوں
سے معلوم ہوسکے اور نہ آکاش بو ہے جو ناک سے جانا جاوے اور نہ ہی آکاش رس
ہے جو رسنا سے محسوس ہو غرضکہ آکاش کی محسوس کرنیوالی کوئی اندری معلوم نہیں ہوتی
اسواسطے یہ معانت ٹھیک ہے کہ جو اندریوں سے محسوس ہوتا ہے وہ انتیہ ہے

سوال۔ چونکہ نکلنا اور داخل ہونا بغیر آکاش کے نہیں ہوسکتا اور جب
چلتا ہے تو جدھر اُسے آکاش نظر آتا ہے اُدھر ہی چلتا ہے اگر آکاش
نظر نہ آتا تو آدمی میں چلنا پھرنا بالکل ناممکن ہو جاتا اس واسطے
آکاش کا آنکھ سے دیکھنا ظاہر ہوتا ہے

جواب۔ چونکہ آکاش کا نا روپ اور رنگ سے خالی ہونا مسلمہ ہے اس واسطے

آکاش آنکھوں سے نہیں دیکھا جاتا بلکہ ابھاؤ کے سبب سے محسوس ہوتا ہے۔ آکاش کو انیتہ کا دشٹے بتلانا بالکل صحیح نہیں

سوال۔ شبد کے کاریہ ہونے کا ثبوت کیا ہے

جواب۔ جس طرح سکھ دکھ جو انیتہ اور پیدا شدہ ہیں کبھی کم کبھی زیادہ معلوم ہوتے ہیں اسیطرح شبد یعنی آواز بھی کہیں زور سے پکارنے پر تیز اور کہیں کمزور معلوم ہوتی ہے جس سے اس کا پیدا شدہ ہونا صاف طور پر پایا جاتا ہے۔ کیونکہ نتیہ چیزوں میں زور اور کمزوری نہیں ہو سکتی

سوال۔ چونکہ شبد سنیوگ کے سبب سے ظاہر ہوتا ہے اس واسطے شبد میں زور کمزوری موجود نہیں بلکہ سنیوگ میں زور ہونے سے شبد زور دار اور سنیوگ کے کمزور ہونے سے کمزور معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے شبد انیتہ نہیں ہے

جواب۔ چونکہ زور آور آواز سے کمزور آواز دب جاتی ہے جیسے مثل مشہور ہے نقار خانہ میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے۔ اگرچہ دونوں شبد ایک ہی وقت میں ہوتے ہیں لیکن زوردار آواز کمزور آواز کو دبا لیتی ہے جس سے اس کو کوئی سنتا ہی نہیں اسواسطے شبد کا زوردار اور کمزور ہونا صاف ظاہر ہے اور زور دار کمزوری کی وجہ سے اس کا دوسرے کارن کے محتاج ہونے سے انیتہ ہونا صاف ظاہر ہے

(سوال) شبد کو مرکب اور ناش والا کہنا صحیح نہیں کیونکہ شبد گن ہے جو کان سے سنا جاتا ہے اور گن مرکب نہیں ہوتا اور جو مرکب نہیں وہ انیتہ ہے

جواب) گن اور گنی کا تعلق ہونے سے گنی کے انیتہ ہونے سے گن بھی انیتہ ہوتا ہے اور گنی کے مرکب ہونے سے گن بھی مرکب ہی کہلاتا ہے چونکہ شبد مرکب حالت میں یعنی آکاش زمین اور ہوا کے ملنے سے پیدا ہوتا ہے اسواسطے انیتہ ہے۔ اسپر معترض اگلے سوتر میں اور اعتراض کرتا ہے

اعتراض घटाभाव सामान्य नित्यत्वान्नित्ये

ध्य नित्यवदुपचाराच्च ॥१५॥

ارتھ - شبد کے انتیہ ہونے میں جو ادیتی کارن سے شروع ہونے کی دلیل دی ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ گھٹ وغیرہ کا ابھاو شروع والا اور نتیہ ہے جب گھڑے کا ناش ہوتا ہے تب اُس کا ابھاو پیدا ہوتا ہے۔ گھٹ کے ابھاو کی پیدائش کا سبب گھٹ کا ناش ہوتا ہے اسطرح پیدا ہونے پر بھی گھٹ کے ابھاؤ کا پھر کبھی ناش نہیں ہوتا اس واسطے آغاز اور علت والے گھٹ کے ابھاو کے نتیہ ہونے سے کارن والے شبد کا بھی نتیہ ہونا ازمان سے سدھ ہوتا ہے۔ دوسرے جو حواسوں سے محسوس ہونے کی دلیل سے شبد کو انتیہ ہونا ثابت کیا ہے یہ بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ گھٹ جو نوعیت ہے وہ آنکھوں سے محسوس ہوتی ہے۔ لیکن وہ ہر ایک میں رہنے کی وجہ سے نتیہ ہے اُس کا سامانیہ طور پر ناش نہیں ہو سکتا اسواسطے اندریوں سے محسوس ہونے پر بھی شبد کا نتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے تیسرے جو دلیل کہ انتیہ کیطرح معلوم ہونے سے شبد کا نتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ جسطرح کمیل وغیرہ انتیہ چیزوں کے حصے ہوتے ہیں اسی طرح آکاش کے بھی حصے ہوتے ہیں جیسے گھٹا کاش مٹھا کاش یعنی گھڑے میں رہنے والا آکاش اور مکان میں رہنے والا آکاش اس قسم کی تفریق سے نتیہ آکاش انتیہ نہیں ہوتا ایسے کمزور اور زوردار ہونے سے آواز انتیہ نہیں ہو سکتی دوسرے نتیہ آتما کبھی اپنے کو سکھی مانتا ہے۔ اور کبھی دکھی جانتا ہے۔ اس سے آتما کا انتیہ ہونا ثابت نہیں ہوتا جب کہ نتیہ آکاش اور آتما میں یہ بیوہار ہوتے ہیں تو شبد میں اس قسم کی تفریق ہونے سے اُسے انتیہ کہنا ٹھیک نہیں۔ اب اس اعتراض کا جواب مہاتما گوتم جی اگلے سوتر میں دیتے ہیں

جواب

तत्वभाक्तयोर्नानात्वविभागादव्यभिचारः ।१६।

ارتھ - چونکہ تفریق دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک اصلی دوسری فرضی اس واسطے آتما اور آکاش میں گھٹاکاش اور مٹھاکاش کے نام کی

تفریق کی جاتی ہے۔ وہ فرضی ہے اصلی نہیں کیونکہ وہ گھٹ اور مٹ
کے تعلقات سے محسوس ہوتی ہے اصلی نہیں ایسے ہی آتما میں سکھ اور دکھ بھی من کی وجہ سے
محسوس ہوتا ہے۔ اسواسطے وہ من کا دھرم ہونے سے آتما سے بالکل علیحدہ اور فرضی ہے۔ اور ابھاؤ نتیجہ
نہیں ہوتا کیونکہ جب ابھاو کا آدی والا ہونے سے نتیجہ ہونا مانا
جاوے تو ایک حد والا ہو گیا یعنی اُس کی پیدایش ہے اور ناش نہیں
اور پراگ ابھاو کی پیدایش نہیں ناش ہے اور نتیجہ تین کال میں
رہنے والے کو کہتے ہیں اسواسطے ابھاؤ کا نتیجہ ہونا فرضی ہے۔ اصلی
نہیں۔ ابھاو کے فرضی نتیجہ ہونے کی یہ بھی دلیل ہے۔ کہ گھوڑے کے
پیدا ہونے سے پہلے جو گھٹ کا ابھاؤ تھا وہ گھوڑے کے ہونے سے
ناش ہو گیا اور گھوڑے کے ناش ہونے پر جو ابھاو پیدا ہوگا وہ آدی
یا کارن والا نہیں کیونکہ کارن کسی ہستی کا ہوتا ہے نفی کا جو کارن معلوم ہوتا ہے وہ وہم سے معلوم
ہوتا ہے۔ کیونکہ پیدائش سے پہلے اُس کا ابھاؤ نہیں ثابت ہو سکتا۔ کیونکہ ابھاو تین کال
میں رہنے والا اور نتیجہ ہے۔ گھٹ بننے سے پہلے بھی گھٹ کا ابھاؤ موجود تھا اور گھٹ بننے پر بھی
گھٹ کو چھوڑ کر اور چیزوں میں گھٹ کا ابھاو موجود ہے۔ گھٹ کے
ناش ہونے پر بھی گھٹ کا ابھاو جو پہلے تھا وہی موجود ہوگا کوئی
نیا ابھاؤ پیدا نہیں ہوتا۔ اسواسطے گھٹ کے ناش ہونے پر گھٹ
کے ابھاو کو کارن والا بتلانا سراسر فرضی ہے۔ نتیجہ ہی اپنے
کے موافق وہم سے محسوس ہوتا ہے

سوال۔ تم تینوں قسم کے ابھاؤ کو ایک بتلا کر نتیجہ ثابت کرتے
ہو لیکن یہ صحیح نہیں

جواب۔ چونکہ تینوں قسم کے ابھاؤ ادھکرن کے لکشنوں میں کوئی
فرق نہیں معلوم ہوتا اور جو تفریق کاریہ کی پیدایش سے پہلے
اور ساتھ اور ناش کے بعد ہونے کی کی جاتی ہے وہ فرضی ہے

سوال۔ جب انادی پراگ ابھاو کا ناش مانا جاتا ہے تو گھٹ
کے ناش پر پیدا ہونے والے ابھاو کو نتیجہ مانتے میں کوئی دوش

نہیں معلوم ہوتا

جواب۔ جو چیز انادی ہے اس کا ناش نہیں ہو سکتا اور آدی شبد کے معنی کسی وقت میں آغاز ہونا نہیں بلکہ کارن یعنی علت سے پیدا ہونا ہے جو چیز کارن سے پیدا ہوتی ہے اس کے کارن میں ملجانے کو ناش کہتے ہیں

سوال۔ کیا کوئی آغاز بغیر کارن کے بھی ہو سکتا ہے جہانتک معلوم ہوتا ہے چیزوں کی پیدائش کارن سے ہی ہو سکتی ہے بغیر کارن کے کوئی چیز پیدا نہیں ہوتی

جواب۔ کاریہ دو قسم کے ہیں ایک بھاؤ روپ کاریہ دوسرے ابھاو روپ کاریہ یعنی ایک کسی چیز کی ہستی کی پیدائش اور ایک کسی چیز کی نفی کی پیدائش۔ بھاو روپ کاریہ تو کارن سے پیدا ہوتا ہے اور ابھاو روپ کاریہ بنا کارن ہی پیدا ہوتا ہے

سوال۔ اس میں کیا دلیل ہے۔ کہ ابھاو کاریہ بنا کارن پیدا ہوتا ہے

جواب۔ بھاو کاریہ بلا ابھاو کی ہستی کے محسوس کے محسوس ہوتا ہے لیکن ابھاو کاریہ بغیر بھاو کی ہستی کے محسوس نہیں ہو سکتا مثلاً گھڑے کی ہستی کو دیکھ کر دوسرے مقام پر اس کی نفی کو محسوس کر سکتے ہیں اگر گھڑا کوئی چیز نہ ہو تو اس کی نفی کو محسوس بھی نہیں کر سکتے

سوال۔ جبکہ مہاتما کناد جی نے ابھاو پدارتھ مانا ہے تو تم کس طرح پر اس کی تردید کر سکتے ہو

جواب۔ یہ ہے کہ مہاتما کناد جی نے ابھاو کا پدارتھوں کی تعداد میں بیان نہیں کیا اور نہ ہی پرشسٹ پاد بھاشیہ میں کناد کو چھ پدارتھوں کا ماننے والا تسلیم کیا ہے۔ بلکہ سانکھیہ درشن میں بھی ویشیشک درشن کو کھٹ پدارتھ ماننے والا تسلیم کیا ہے

سوال۔ کیا بھاؤ یعنی ہستی کے بغیر ابھاو یعنی نفی نہیں ہو سکتی

جواب۔ بغیر کسی چیز کی ہستی کے ہوئیکے اسکی نفی ہونے کا علم ہونا ناممکن ہے

اب شبد کے نتیہ ہونے کی تردید میں اور بھی دلائل پیش کرتے ہیں

सन्तानानुमानविशेषणात् ॥२७॥

ارتھ - یہ جو کہا گیا کہ سامانیہ کا علم پرتیکش پرمان یعنی اندریوں سے ہوتا ہے۔ لیکن وہ نتیہ ہے اسواسطے اندریوں کے ذریعہ سے محسوس ہونیکی وجہ سے شبد انتیہ نہیں ہو سکتا اسکے جواب میں مہاتما گوتم جی کہتے ہیں کہ ہمارا مطلب یہ نہیں ہے کہ صرف اندریوں کے گرہن کرنے ہی سے شبد انتیہ ہے۔ بلکہ مختلف قسم کے شبدوں میں پیدائیش کو اندری یعنی کان سے محسوس کرنے سے شبد کا پیدا شدہ ہونا معلوم کر کے اس کے نتیہ ہونے کا انومان ہوتا ہے دوسرے معترض نے جو یہ کہا تھا کہ نتیہ میں انتیہ کے موافق بیوہار ہو سکتا ہے اب اسکی تردید کرتے ہیں

कारणद्रव्यस्य प्रदेशशब्देनाभिधानान्नित्येष्व
प्यव्यभिचार इति ॥२८॥

ارتھ چونکہ کارن والے دربیہ کا پردیش کہنے سے نتیوں میں بیوہار نہیں ہوتا کیونکہ جیسا کاریہ دربیوں کیواسطے پردیش لفظ کا استعمال ہوتا ہے ایسا کارن کیواسطے نہیں کاریہ دربیہ کے محدود ہونے سے اسکے ساتھ جگہ کا خاص تعلق شمار ہوتا ہے اور کارن کے ساتھ لامحدود ہونیسے جگہ کا عام تعلق ہوتا ہے اسواسطے بیوہار درست نہیں ہے جیسے آتما میں تیزی وکمی نہیں ہوتی۔ لیکن سکھ وغیرہ پیدا ہونے والوں میں تیزی وکمزوری ہوتی ہے۔ اس واسطے یہ بیوہار درست صحیح نہیں ہے

प्रागुच्चारणादनु
पलब्धेरावरणाद्यनुपलब्धेश्च ॥२९॥

ارتھ - بولنے سے پہلے شبد نہیں ہوتا اگر بولنے سے پہلے شبد ہوتا تو اس کو محسوس ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ جب تک کسی چیز کی ہستی کا علم نہ ہو تب تک اس کی ہستی تسلیم نہیں کیجا سکتی اگر کوئی کہے کہ اس وقت شبد چھپا ہوا ہوتا ہے اور بولنے سے ظاہر ہوتا ہے یہ کہنا بالکل ٹھیک نہیں کیونکہ چھپانیوالی کوئی چیز محسوس نہیں ہوتی جو کہ سکیں کہ اس چیز نے شبد کو ڈھانپا ہوا ہے۔ اگر کہو اندریوں کے متعلقات میں کوئی پردہ ہے تب تو ڈھانپا

کیا جا سکتا ہے لیکن ایسے پردہ کا درمیان میں حایل ہونا ثابت نہیں ہوتا جسکو محسوس نہ ہونے کا سبب مان لیا جاوے۔ اس واسطے یہی ماننا ٹھیک ہے کہ بولنا ہی اس کی پیدایش ہے اور بغیر بولنے کے نہیں ہے اس واسطے بولنے سے پہلے اس کی پیدایش کے نہ ہونے سے اس کا محسوس ہونا ناممکن ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بولنا کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب ضرورت محسوس ہوتی ہے تو آتما اندرونی ہوا کو اسی قسم کی حرکت دیتا ہے۔ جس سے گلے تالو وغیرہ پر اس قسم کا آگھات یعنی چوٹ پڑتی ہے اور ہر ایک ستھان پر جہاں سے جس شبد کی پیدایش ہو سکتی ہے۔ چوٹ پڑنے پر قاعدہ کے موافق شبد نکلتے ہیں

سوال۔ گلے اور تالو وغیرہ پر اگر چوٹ پڑتی تو کیا تکلیف محسوس نہ ہوتی

جواب) اگر بولنے سے شبد کا اظہار مانوگے تو شبد ہوا تھا۔ ہو رہا ہے اور ہوگا یہ کہنا ٹھیک نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ الفاظ کاریہ کیواسطے ہی کہے جا سکتے ہیں نیتہ کیواسطے نہیں اسواسطے شبد پیدا اور ناش ہونیوالا ہے ایسا ہی ماننا چاہئے

سوال۔ یہ خیال ٹھیک نہیں کہ شبد سنیوگ سے ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ سنیوگ کے بعد بھی شبد قایم رہتا ہے جیسے کہنے والیکے منہ سے نکلکر سننے والے کے کان میں پہونچنے تک شبد قایم رہتے ہیں جس سے شبد کا کارن سنیوگ کو ماننا ٹھیک نہیں اسواسطے شبد کو نتیہ کہنا چاہئے

جواب۔ سنیوگ شبد کا اپادان کارن نہیں کہ سنیوگ کے بعد شبد نہ رہ سکے بلکہ سنیوگ نمت کارن ہے اور نمت کارن کے بعد کاریہ رہ سکتا ہے جیسے ڈنڈی اور چکر کے ٹوٹ جانے پر بھی گھڑا نیارہتا ہے یہ نیم نہیں کہ کاریہ نمت کارن کے ناش سے ناش ہو جاوے۔ آگے معترض اس کی تردید کرتا ہے

तदनुपलब्धेरनुपलम्भादावरणोपपत्तिः ॥२०॥

ارتھ۔ یہ جو بیان کیا گیا ہے کہ شبد کے ڈھانپنے والی چیز کے معدوم نہ ہونے سے شبد کا چھپ جانا نہیں مان سکتے بلکہ شبد کا ناش مان سکتے ہیں اسکا جواب یہ ہے کہ ڈھانپنے والی چیز کے پہنچائش نہ ہونے سے یہ خیال کر لینا کہ ڈھانپنے والی چیز موجود نہیں ہے بلکہ

جب شبد ہوکر معدوم ہوگیا تو اُسکی دونوں حالتیں اَنومان ہوسکتی ہیں یعنی شبد کا چھپ
جانا اور ناش ہو جانا ہوسکتا ہے چونکہ آورن کا نہ ہونا بھی پرتکیش سے نہیں معلوم
ہوتا اسواسطے آورن کا ہونا ثابت ہے۔ جب آورن کا ہونا ثابت ہوگیا
تو ناش ہونا غلط ہوگیا اسواسطے جبتک ڈھانپنے والی چیز کی نفی کا ثبوت نہ
مل جاوے تب تک آورن یعنی ڈھانپنے والی چیز کا ہونا ماننا پڑیگا اسپر و بھی لکھا ہے

अनुपलम्भादप्यनुपलब्धि सद्भाववन्नावर णानुपपत्तिरनुपलम्भात ॥ २१ ॥

ارتھ۔ آورن یعنی ڈھانپنے والی چیز کے محسوس ہونے یا گیان نہ ہونے سے
جو انوپلبدھی یعنی گیان کا نہ ہونا تسلیم کیا جاوے اور انوپلبدھی کا ابھاو یعنی
نفی نہ مانی جاوے تو اسی طرح آورن یعنی ڈھانپنے والی چیز کے نہ ہونے پر
اُس کا بھاو یعنی ہستی ماننی چاہیے جس سے ڈھانپنے والی چیز سے شبد کا
ڈھپ جانا اور جب بولنے والا محنت کرتا ہے تو اُسکی اس محنت سے آورن دور
ہو جاتا ہے۔ تب شبد ظاہر ہوتا ہے اصل میں شبد ہمیشہ موجود رہتا ہے

سوال۔ انوپلبدھی کس کو کہتے ہیں

جواب۔ کسی چیز کے محسوس نہ ہونے کو

سوال۔ انوپلبدھی کا ابھاو یعنی نفی کیا ہے

جواب۔ اُس کا محسوس ہونا۔ اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

अनुपलम्भात्मकत्वादनुपलब्धेरहेतुः ॥ २२ ॥

ارتھ۔ جو چیز کسی طرح سے محسوس ہوسکتی ہے اُسی کی ہستی تسلیم کیجاسکتی ہے
اور جس چیز کی ہستی کا علم کسی طرح سے نہ ہوسکے اُس کا بھاو یعنی ہستی نہیں
مانی جاسکتی۔ یہ سدھانت ہے۔ گیان کا نہ ہونا انوپلبدھی کہلاتی ہے چونکہ
انوپلبدھی کا ابھاؤ ہے اور اس کی ہستی کا گیان نہیں اسواسطے اُس کا ابھاو
یعنی نفی ماننی پڑے گی۔ اسواسطے آورن کے ہونے کا گیان ہونا چاہیے
جب تک آورن کے بھاو یعنی ہستی کا گیان نہ ہو جاوے تب تک
آورن کی ہستی ثابت نہیں ہوسکتی۔ اور جو یہ دلیل دی گئی ہے۔ کہ انوپلبدھی

یعنی ہستی کے اگیان کے پرتیکش نہ ہونے سے یعنی ہستی کے اگیان کے اگیان سے ہستی کا ہونا ثابت ہے یہ بالکل صحیح نہیں کیونکہ نفی کی دلیل نفی دینے سے مطلب ثابت نہیں ہو سکتا

سوال - اس دلیل میں نقص کیا ہے

جواب - شبد ستا یعنی ہستی ثابت کرنے کے واسطے پرمان کی ضرورت ہوتی ہے نفی کے واسطے پرمان کی ضرورت نہیں ہوتی اسواسطے اورن کی ہستی ہستی کے واسطے پرمان کیضرورت ہے ہستی کیواسطے پرمان نہ ہونے سے نفی خودبخود ثابت ہوجاتا ہے - ہستی میں پرمان کا ہونا ہی نفی کا ثبوت ہے اب شبد کے نتیہ ہونے میں معترض اور دلیل دیتا ہے

अस्पर्शत्वात ॥२३॥

ارتھ - چونکہ جس قدر چیزیں مرکب ہیں ان سب کا سپرش ہوتا ہے اور مفرد چیزوں کا سپرش نہیں ہوتا اور شبد کا بھی سپرش نہیں ہوتا اسواسطے شبد مرکب نہیں بلکہ مفرد ہے اور مفرد اشیا نتیہ ہوتی ہیں اس لئے شبد نتیہ یعنی ہمیشہ رہنے والا ہے

سوال - کیا ثبوت ہے کہ سپرش رہت چیزیں مفرد ہوتی ہیں

جواب - زمین پانی آگ اور ہوا تک کثافت یعنی ترکیب پائی جاتی ہے زمین میں پانچوں عنصر ملے رہتے ہیں اسواسطے اس کا گن گندھ انتیہ ہے پانی میں چار - آگ میں تین اور ہوا میں دو اور آکاش ہمیشہ مفرد ہے جس طرح اور بھوت کاریہ کی حالت میں انتیہ اور کارن کی حالت میں نتیہ ہوتے ہیں اسطرح آکاش نہیں ہوتا وہ ہمیشہ نتیہ ہے اسواسطے اس کا گن شبد بھی نتیہ ہے اور سپرش تک مرکب ہو سکتے ہیں اس سے آگے نہیں جیسے آکاش اور آتما کا سپرش نہیں ہوتا - لیکن وہ نتیہ بھی ہیں اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

नकर्मानित्यत्वात ॥२४॥

ارتھ - شبد کو صرف سپرش رہت یعنی لمس نہ ہونے سے نتیہ ماننا ٹھیک نہیں

کیونکہ کرم پیدا شدہ ہونے پر بھی سپرش رہت ہے یعنی اسکو مس نہیں کر سکتے اس واسطے جس طرح سپرش رہت کرم انتیہ ہے اسی طرح سپرش رہت شبد بھی انتیہ ہے

سوال - جبکہ سپرش رہت آتما اور آکاش نتیہ ہیں اور سپرش رہت کرم انتیہ ہے۔ تو شبد کو انتیہ کس طرح کہتے ہو وہ دونوں ہو سکتا ہے

جواب - پہلے سوتر میں جو سپرش رہت ہونا جو نتیہ ہونے کیواسطے دلیل دی گئی تھی جب وہ غلط ثابت ہو گئی تو شبد انتیہ ہی ثابت ہو گیا اب اسبات کی دلیل بھی پیش کرتے ہیں کہ سپرش والا بھی نتیہ ہو سکتا ہے

नाणु नित्यत्वात् ॥२५॥

ارتھ - یہ خیال کرنا کہ سپرش والا انتیہ ہوتا ہے اور سپرش رہت انتیہ ہونا بالکل صحیح نہیں کیونکہ انو یعنی ذرہ نتیہ ہوتا ہے لیکن وہ سپرش والا بھی ہے

سوال - پرماتو کا سپرش والا ہونا پرماتو کے پرتکش نہ ہونے سے پرتکش نہیں ہوتا

جواب جو گن کارن میں ہوتے ہیں وہ ہی کاریہ میں آتے ہیں اسواسطے پرتھوی جل۔ اگنی۔ بایو جن کا سپرش ہو سکتا ہے ان کے پرماتوؤں میں بھی کارن روپ سپرش رہتا ہے اسپر معترض اور دلیل دیتا ہے

सम्प्रदानात् ॥२६॥

ارتھ - سمپردان کے معنی بخشنا ہے لیکن اس جگہ الفاظ کے ذریعہ سے گورو کا چیلہ کو گیان دینا مراد ہے مطلب یہ ہے کہ دان میں وہ چیز دیجاتی ہے جو دینے سے پہلے موجود ہو اس واسطے گورو کے چیلہ کو دان دینے سے پہلے یعنی پڑھانے سے پہلے الفاظ موجود ہوتے ہیں تب گورو دان کا چیلہ کو دان دیتا ہے۔ اور گورو سکھہ کہنے میں بھی شبد قایم رہتے ہیں جن کو چیلہ حاصل کرتا ہے اگر شبد قایم نہ رہے تو پڑھنا بالکل نہ ہو سکتا اس دلیل سے الفاظ کا کہنے سے پہلے اور بعد موجود ہونا ثابت ہوتا ہے جس سے شبد کو کہنے سے پیدا ہونے والا نہیں کر سکتے کیونکہ وہ اُس سے پہلے موجود تھا سوائے کہنے کے شبد کا اور کوئی سبب ہو نہیں سکتا اور کہنا بھی سبب

نہیں اسواسطے شبد نتیہ ہے۔ اس کا جواب دیتے ہیں

तदन्तरालानुपलब्धेरहेतुः ॥२७॥

ارتھ۔ چونکہ پڑھانے سے پہلے اور اس کے بعد کسی طرح سے شبد کی موجودگی کا گیان نہیں ہوتا اس واسطے پڑھانے کی دلیل سے شبد نتیہ ثابت نہیں ہو سکتا مطلب یہ ہے کہ گورو کے بولنے کے وقت تو شبد کا پرتیکش ہوتا ہے اس سے پہلے اور پیچھے نہیں ہوتا اسواسطے شبد گورو کے بولنے سے پیدا ہوتا ہے۔ اگر شبد نتیہ ہوتا تو پڑھانے سے پہلے اور پیچھے بھی اسکا پرتیکش ہوتا

سوال۔ کان میں کوئی خرابی آجانے پر تو شبد کا پرتیکش نہیں ہوتا ایسے ہی حالت میں بھی دوش ہونا ممکن ہے جس سے شبد کا نتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے

جواب۔ کان میں دوش یعنی بیماری کسی ایک یا دو آدمیوں کے ہوسکتی ہے سب کے کانوں میں بیماری مان لینا صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ صحت کو مانکر اس کی نسبت کسی خرابی کیوجہ سے بیماری تجویز کی جاتی ہے جس میں سب کی ایک حالت ہو ہم اسکو بیماری نہیں کہ سکتے۔ اسواسطے شبد کے کہنے سے پہلے اور پیچھے معلوم ہونے سے اس کا پیدا شدہ ہونا تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جس سے وہ انتیہ ثابت ہوتا ہے اس پر معترض جواب دیتا ہے

अध्यापनादप्रतिषेधः ॥२८॥

ارتھ۔ کہنے سے پہلے اور بعد میں بھی الفاظ کا موجود ہونا ثابت ہوتا ہے اور پہلے اور پیچھے پرتیکش نہ ہونے سے اس کی ہستی کی تردید نہیں ہوسکتی کیونکہ گورو کے دل میں جو الفاظ موجود ہیں انہیں میں سے جن الفاظ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے انہیں کو بیان کرتا ہے اگر وہ الفاظ گورو کے دماغ میں موجود نہ ہوں تو گورو اور چیلہ میں فرق نہیں کیونکہ دونوں کو ان الفاظ کا علم نہیں اس سے پڑھنا پڑھانا دونوں نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ اگر پہلے سے الفاظ کا ہونا تسلیم کیا جاوے تو گورو میں واقفیت کا عدم ثابت ہوتا ہے۔ اگر بعد میں عدم تسلیم کریں تو چیلہ کس لفظ کو حاصل کرے گا۔ کیونکہ جو چیز نانش ہو جاتی اس

کا حصول ناممکن ہے۔ اس واسطے جس طرح روشنی کے نہ ہونے سے چیزوں کا موجود ہونے پر بھی پرتکش نہیں ہوتا۔ اسی طرح شبد کا بھی گلے۔ تالو وغیرہ کی حرکت کے نہ ہونے سے جو اُس کے ظاہر کرنے والے ہیں اظہار نہیں ہوتا اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

उभयोः पक्षयोरन्यतरस्याध्यापनादप्रतिषेधः ॥ २९॥

ارتھ - چونکہ شبد کے نتیہ یا انتیہ ہونیکی دونوں حالتوں میں پڑھنا پڑھانا ہو سکتا ہے تعلیم کا دان ایسی چیز کا دینا نہیں کہ موجودہ چیز میں سے کچھ حصہ دیا جاوے بلکہ گورو چیلہ کو اپنی اُن حرکتوں کی نقل سے جو اُس کو کہنے میں کرنی پڑتی ہیں تعلیم دیتا ہے اسواسطے پڑھانے سے شبد کا نتیہ ہونا ثابت نہیں ہو سکتا

سوال۔ اگر شبد کو پہلے موجود نہ مانا جاوے تو دان کا فعل ہو نہیں سکتا کیونکہ پرتکش سے یہی علم ہوتا ہے کہ جو چیز موجود ہوتی ہے وہی دی جاتی ہے۔ اسواسطے شبد کو نتیہ مانے بغیر ودیا کا دان ہو نہیں سکتا

جواب) چونکہ پرتکش سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص اپنے پاس سے کوئی چیز دیتا ہے تو اس کی موجودہ چیز میں کمی ہو جاتی ہے اسواسطے اگر ودیا دان سے گورو کی ودیا کم ہو جاتی تو ودیا دان میں شبد کو نتیہ مان سکتے لیکن ایسا ہوتا نہیں یعنی ودیا دان سے گورو کی ودیا کم نہیں ہوتی۔ اس واسطے شبد کو انتیہ ہی ماننا پڑیگا یعنی وہ گورو کے کہنے سے پہلے موجود نہ تھا۔ اس پر معترض اور دلیل پیش کرتا ہے

अभ्यासात् ॥ ३०॥

ارتھ - چونکہ ایک شبد بہت دفعہ کہا جاتا ہے جس سے شبد کا قایم بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے اور جو چیز قایم بالذات ہو وہ نیتہ ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص کہتا ہے کہ میں نے فلاں چیز کو پانچ دفعہ دیکھا اگر وہ چیز قایم نہ ہوتی تو ایکدفعہ دیکھنے سے دوبارہ اُس کا دیکھنا ممکن نہ ہوتا اسی طور پر ایک الفاظ کو بہت دفعہ بولتے ہوئے دیکھکر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شبد بھی نتیہ ہے۔ اس کا جواب اگلے سوتر میں

دیتے ہیں

नान्यत्वेऽप्यभ्यासस्योपचारात्॥३१॥

ارتھ - شبد یعنی کلام کا قایم بالذات ہونا ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ ابھیاس یعنی بار بار ہونا انیتہ چیزوں میں پایا جاتا ہے جیسے کوئی کہتا ہے کہ فلاں شخص نے تین دفعہ ہون کیا یا چار دفعہ کھیل کیا اب کھیل کرنا یا ہون کرنا سب انیتہ ہیں لیکن ان میں ابھیاس پایا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ معترض کی یہ دلیل کہ شبد کے بار بار ہونے سے اُس کا نتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے صحیح نہیں کیونکہ انیتہ چیزوں کا بھی بار بار ہونا معلوم ہوتا ہے جب ابھیاس نتیہ انیتہ دونوں میں پایا جاتا ہے۔ تو بیوہار ہونے سے شبد کا انیتہ ہونا ہی صحیح معلوم ہوتا ہے بلکہ پہلا شبد اور ہوتا ہے اور دوسرا اور ہوتا ہے صرف ایک شکل ہونے سے ایک معلوم ہوتے ہیں اس کا معترض جواب دیتا ہے

अन्यदन्यस्मादनन्यत्वादनन्यदित्यन्यताभावः॥३२॥

ارتھ - یہ کہنا کہ دوسرا ہونے پر بھی بار بار ہونا کہا جاتا ہے۔ صحیح نہیں ہے کیونکہ دوسرے ہونے کی حالت میں اُن میں بھید کا تبلانیوالا چاہیئے جب بھید مانوگے تو بار دو چیزیں آئی ہیں ایک نہیں آئی اسواسطے دوبارہ آنا نہیں کہا جا سکتا بلکہ دوسری چیز آئی ہے ایسے کہا جاویگا جب بھید ہوتے پر دوبارہ آنا کہہ ہی نہیں سکتے تو ابھیاس یعنی ایک چیز کو کئی دفعہ کہنے کی حالت ہو نہیں سکتی بلکہ ٹھیٹ شبد کو جتنی دفعہ سنا جاویگا اُس میں ایکتا کا اظہار ہوگا بھید کا گیان ہی نہیں ہوتا اسواسطے اور اور چیزوں کے ہونے سے بار بار یعنی ابھیاس ہونا نہیں کہہ سکتے اسواسطے شبد کا انیتہ ہونا صحیح نہیں۔ اس کا جواب اگلے سوتر میں دیتے ہیں

तदभावे नास्त्यनन्यता तयोरितरेतरापेक्षसिद्धेः॥३३

ارتھ) جو تم دوسرے سے دوسرا کہہ کر اُسکی تردید کرتے ہو یہ بالکل بے دلیل ہے۔ کیونکہ جدا نیہ یعنی دوسرا نہ ہو اُسے انانیہ یعنی ایک کہتے ہیں جب دوسری کوئی چیز ہی نہیں ہے تب اُس کی تردید یا عام ہو ہی

نہیں سکتا اسواسطے بغیر دوسرے کے ہوئے ایک ثابت ہی نہیں ہوسکتا
کیونکہ ایک دوسرے بسبب نسبت سے معلوم ہوتے ہیں اور اس نسبت سے دوئی
کا ہونا ثابت ہوتا ہے اب معترض شبد کے نتیہ ہونیکے واسطے اور دلیل پیش کرتا ہے

विनाशकारणानुपलब्धेः ॥ २४ ॥

ارتھ ۔ جسقدر انتیہ چیزیں ہیں اُنکے ناش کے اسباب معلوم ہوتے ہیں جیسے پرزون
کے سنیوگ یعنی ملاپ سے گھڑا بنتا ہے اور اُنکے ویوگ یعنی علیحدہ علیحدہ ہونے
سے ٹوٹ جاتا ہے تو سنیوگ کارن کا وِرودھی ویوگ ناش کا کارن یعنی سبب ہے اب
اگر شبد کی پیدایش مانی جاوے تو اُسکے ناش کے اسباب کی بھی تلاش کرنی پڑیگی
لیکن ناش کا کوئی سبب معلوم نہیں ہوتا اسواسطے شبد انتیہ ہے آگے اس کا جواب دیتے ہیں

अश्रवणकारणानुपलब्धेः सततश्रवणप्रसङ्गः ॥ २५ ॥

ارتھ ۔ جیسے شبد کے ناش ہونیکے سبب کے نہ معلوم ہونیسے اُسکے ناش نہ ہونے
کی بحث پیدا ہوتی ہے ایسے شروَن نہ ہونے یعنی سنائی نہ دینے کے کارن یعنی سبب کی
نہ معلوم ہونیسے ہر وقت سنائی دینے کی بحث بھی پیدا ہوتی ہے اگر یہ کہا جاوے کہ ظاہر کرنیوالی
حرکتوں کے بھاؤ یعنی نہ ہونیسے سنائی نہیں دیتا تو اظہار کی تردید پہلے ہو چکی ہے بغیر سبب
کے ناش ہونا اور بغیر سبب کے سنائی نہ دینا دونوں برابر ہیں اسواسطے ناش کے سبب
کے نہ معلوم ہونیسے شبد یعنی کلام کا نتیہ ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دوسرے سبب
سے انتیہ بھی ثابت ہوتا ہے اسپر ایک اور ॥ ۲۶ ॥ بھی دلیل دیتے ہیں

उपलभ्यमाने चानुपलब्धेरसत्वादनुपदेशः

ارتھ ۔ چونکہ شبد کے ناش کا کارن انومان سے معلوم ہوتا ہے اس واسطے
شبد کے نتیہ ہونے میں ناش کے کارن کے معلوم نہ ہونیکی دلیل صحیح نہیں کیونکہ
یہ دلیل ہیتو بھاری ہونے سے ہیتوابھاس ہے۔ انومان سے کارن
کے معلوم ہونے کا یہ مطلب ہے کہ شبد کی پیدایش کا سبب ہونے
سے اس کے ناش کا بھی سبب انومان کیا جاتا ہے

سوال ۔ شبد کے ناش کا کارن یعنی سبب کیا ہے
جواب ۔ جو شبد پیدا ہونے والا ہے اس کے واسطے جو حرکت ہوتی ہے

وہی پہلے پیدا شدہ شبد کو ناش کرنے والی ہوتی ہے۔ کیونکہ شبد کی پیدائش کا سبب ہونٹھ تالو وغیرہ کی حرکت ہیں اور جب وہ حرکت دوسری طرف لگ جاتی ہیں تو شبد ناش ہو جاتا ہے

سوال - چونکہ نتیہ شبد ہر ایک ستھان میں رہتا ہے جس سے شبد کا بار بار ہونا وغیرہ ہوتے ہیں اور حرکت کو شبد کا کارن کہا وہ تو ابھی ساد ھیہ یعنی مایہ بحث ہے اسواسطے شبد کے ناش کا کوئی کارن معلوم نہیں ہوتا جس سے شبد نتیہ معلوم ہوتا ہے

جواب جبکہ حرکت کے ہونے سے شبد ہوتا ہے اور حرکت کے نہ ہونے سے شبد نہیں ہوتا تو صاف طور پر حرکت کو شبد کا سبب ماننا پڑتا ہے جو حرکت جس شبد کا سبب ہے اُس حرکت کا ناش کرنیوالا اُس شبد کو ناش کرنے والا اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں

पाणिनिमित्तप्रश्लेषाच्छब्दाभावे नानुपलब्धिः ॥३७॥

ارتھ - جب گھنٹہ میں چوٹ لگنے سے آواز ہوتی ہے تو اس گھنٹہ کو ہاتھ سے پکڑ لینے سے وہ آواز بند ہو جاتی ہے - اس سے شبد کے ناش کا سبب صاف طور پر معلوم ہوتا ہے یہ کہنا کہ شبد کے ناش کا سبب نہ معلوم ہونے سے شبد نتیہ ہے اس حالت میں جبکہ شبد کے ناش کا سبب معلوم ہوتا ہے سراسر خلاف ہے کیونکہ جسطرح کسی چیز کے لگنے سے شبد پیدا ہوا تھا اسی طرح ہاتھ کے لگنے سے وہ حرکت یا سنسکار رُک جانیسے ناش ہو گیا - یعنی جس حرکت کے سبب سے شبد سنتان کی پیدائش تھی ہاتھ کے لگنے سے وہ حرکت رُک گئی - اس سے شبد کی پیدائش بند ہو گئی جب شبد کی پیدائش نہ ہوئی تو پیدا شدہ کا ابھاؤ یعنی ناش ہو گیا یہ صاف طور پر انومان ہوتا ہے اور گھنٹہ کو ہاتھ سے شبد کا بند ہو جانا دیکھ کر شبد کے ناش کا سبب پرتیکش معلوم ہوتا ہے اس پر اور دلیل دیتے ہیں

विनाशकारणानुपलब्धेश्चावस्थाने तन्नित्यत्वप्रसङ्गः ॥३८॥

ارتھ۔ جس چیز کے ناش کا سبب معلوم نہ ہو وہ موجود رہتا ہے اگر تم ایسا مانتے ہو کہ شبد کے ناش کا کارن نہیں ہے تو اس سے شبد کا نتیہ ہونا پایا جاتا ہے۔ اگر شبد کو نتیہ مانا جاوے تو ہر وقت کانوں میں سنائی دینا چاہئے لیکن ایسا نہیں ہوتا جس سے شبد کی پیدائش اور ناش کے اسباب کا پتہ ملتا ہے۔ یعنی حرکت کے سبب سے شبد پیدا ہوتا ہے اور حرکت کے رک جانے سے ناش ہو جاتا ہے جس سے شبد کا انتیہ ہونا صاف طور پر ظاہر ہے اسپر معترض اور دلیل پیش کرتا ہے

अस्पर्शत्वाद् प्रतिषेधः ॥ ३९ ॥

ارتھ۔ گھنٹے کو ہاتھ سے پکڑنے سے جو شبد کا ناش ہونا بتلایا گیا ہے یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ گھنٹہ شبد کا مخزن یعنی آشرے نہیں ہے شبد کا آشرے اسپرش رہت آکاش ہے جسطرح روشنی کے نہ ہونے سے موجودہ چیز کا بھی پرتیکش نہیں ہوتا اور پرتیکش کے نہ ہونے سے اُس چیز کا ابھاد مان لینا صحیح نہیں ہے اسی طرح یہ آکاش کا گن شبد کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے اور حرکت کے نہ رہنے سے ظاہر نہیں ہوتا لیکن ظاہر نہ ہونے سے اُسکو انتیہ نہیں کہہ سکتے جبکہ شبد سپرش والے گھنٹہ وغیرہ کا گن نہیں تو انکو سپرش کر دینے اُس کا ناش کس طرح ہو سکتا اس کی زیادہ بحث کہ شبد کس کا گن ہے آگے سوتروں میں آئیگی

سوال۔ جبکہ گھنٹے میں چوٹ لگنے سے آواز کا ہونا اور اسکے پکڑنے سے آواز کا بند ہو جانا صاف ظاہر ہے تو یہ کہنا کسطرح صحیح ہو سکتا ہے کہ شبد گھنٹہ وغیرہ سے نہ پیدا ہوتا ہے نہ اُس کے پکڑنے سے ناش ہوتا ہے

جواب۔ اگرچہ شبد کا اس طرح پیدا ہونا اور بند ہونا دیکھتے ہیں لیکن درحقیقت پیدائش اور ناش نہیں بلکہ ظاہر ہوتا اور چھپ جاتا ہے یا کاریہ روپ شبد کا ناش ہوتا ہے۔ شبد کا بالکل ناش نہیں ہوتا۔ اس بات کو اور دلائل سے ثابت کرتے ہیں کہ سپرش والے دربیوں کا گن نہیں ہے

विभक्त्यन्तरोपपत्तेश्च समासे ॥ ४० ॥

ارتھ۔ اگر کوئی یہ کہو کہ شبد سپرش والی اور مورتی والی چیزوں میں سپرش اور روپ وغیرہ گنوں کے ساتھ رہتا ہے اُن سے علیحدہ نہیں ہوتا تو یہ کہنا ٹھیک نہیں کیونکہ سپرش وغیرہ گنوں سے شبد کا علیحدہ ہونا اس طرح ثابت ہوتا ہے جیسے ایک ہی باجے میں کبھی اونچا کبھی نیچا کبھی درمیانی شبد نکلتا ہے اور اُس میں اگنی کا سنیوگ پایا نہیں جاتا۔ لیکن روپ اور سپرش وغیرہ گن بغیر اگنی سنیوگ کے کم زیادہ نہیں ہوتے اور شبد بغیر اگنی سنیوگ کے کم زیادہ ہوتا ہے جس سے شبد کا ان سے علیحدہ ہونا صاف ظاہر ہے اسواسطے وہ سپرش والی چیزوں کی خاص صفت نہیں۔ بلکہ سپرش رہت آکاش کی خاص صفت ہے اور وہ آکاش ہی کے آشرے رہتا ہے اس کی زیادہ بحث شبد کی تحقیقات میں ہوگی

سوال۔ شبد کتنی قسم کا ہوتا ہے

جواب۔ دو قسم کا ایک تو آواز یا حرف کھٹکا ہونا دوسرے اُس سے باقاعدہ الفاظ کا ادا ہونا۔ اب عام طور پر شبد کو بیان کرکے اب ورناتمک یا بامعنی شبد کی بحث کرتے ہیں

विकारादेशोपदेशात्संशयः ॥ ४१ ॥

ارتھ۔ چونکہ شبد میں وکار اور آدیش وغیرہ کا اُپدیش شبد کے متعلق سنشے یعنی شک پیدا ہوتا ہے

سوال۔ وکار کسے کہتے ہیں

جواب جیسے دیاکرن میں بتلایا گیا ہے کہ اِی کو ین ہوجاوے یعنی اِکار کو یکار ہوجاوے تو اس حالت میں یکار اِکار کا وکار ہوگا وکار کے معنی بگڑ کر دوسری شکل میں ہوجاتا ہے جیسے دودھ سے دہی ہوجاتا ہے

سوال۔ آدیش کسے کہتے ہیں

جواب۔ آدیش کے معنی قایم مقام کے ہیں مطلب سوتر کا یہ ہے کہ جہاں اِکار کو یکار ہوگا وہاں بعض تو اُسکو وکار کہتے ہیں اور بعض اُسکو آدیش یعنی قایم مقام کہتے ہیں۔ اب شک

یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا یکار ایکار کا وکار ہے یا اُس کا قایم مقام ہے

سوال۔ اگر یکار کو ایکار کا وکار مانا جاوے تو کیا دوش آوے گا

جواب۔ اگر وکار مانوگے تو ایکار کو یکار کا کارن ماننا پڑے گا لیکن ایکار یکار کا کارن نہیں دوسرے جب ایکار کا یکار بن گیا تو ایکار نہ رہنا چاہئے۔ جیسے دودھ کا جب دہی بن جاتا ہے تو دودھ ناش ہو جاتا ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا

سوال۔ دو کپالوں کے سنیوگ سے گھٹ روپ کاریہ یعنی گھڑا بن جاتا ہے۔ وہاں کارن روپ گیان کا ناش نہیں ہوتا اس سے وکار ماننے میں کوئی دوش نہیں

جواب۔ کپال اور گھٹ میں کاریہ کارن بھاؤ ہے۔ لیکن ایکار اور یکار میں یہ سمبندھ یعنی تعلق نہیں اس واسطے وکار کہنا بالکل ٹھیک نہیں اُس کو آدیش یعنی قائم مقام ہی سمجھنا چاہئے

سوال۔ اگر ایکار اور یکار میں کاریہ کارن بھاو سمبندھ مانا جاوے تو کیا دوش ہوگا

جواب۔ جب ایکار میں سے کچھ زیادہ ہو کر یکار بن جاوے تب اُسکا کاریہ کارن بھاو سمبندھ ہو سکتا ہے۔ لیکن نہ تو ایکار میں سے کچھ کم ہو کر یکار بنتا ہے اور نہ ہی کچھ ملکر بنتا ہے اس واسطے کاریہ کارن یعنی علت معلول کا تعلق نہیں ہو سکتا جسطرح گاڑی میں بیل کی جگہ گھوڑا لگا دینے سے گھوڑا بیل کا قایم مقام ہوتا ہے اسی طرح ایکار کی جگہ پر یکار بولنے سے اُس کا آدیش یعنی قایم مقام کہا جاویگا۔ چونکہ اکشر سب نتیہ ہیں اس واسطے کوئی اکشر یعنی ورن کسی ورن کا وکار نہیں اسکے متعلق ایک اور دلیل پیش کرتے ہیں

प्रकृति विवृद्धौ विकार विवृद्धेः ॥४२॥

ارتھ۔ جب کسی کاریہ کا اُپادان کارن جو پرکرتی ہی بڑھ جاتی ہے تو وہ کاریہ بھی بڑھ جاتا ہے جیسے ایک سیر دودھ سے جتنا دہی بن سکتا ہے پانچ سیر دودھ سے اُس سے پانچ گنا بن جاوے گا یا پانچ سیر مٹی سے جتنا گھڑا

بنتا ہے۔ یہیں پیرتھی سے اُس سے چوگنا گھڑا بن جاوے گا چونکہ ورن یعنی اکشروں میں پرکرتی کے بڑھنے سے وکار نہیں بڑھتا یعنی جیسے ایک ایکار ہوتا ہے۔ دو ایکار سے دوگنا یکار نہیں ہوتا جس سے ماننا پڑتا ہے کہ ورنوں میں وکار نہیں ہوتا سب ورن جیسے کے تیسے بنے رہتے ہیں اس کا جواب اگلے سوتر میں دیتے ہیں یعنی ورنوں میں وکار ثابت کرتے ہیں

न्यूनसमधिकोपलब्धेर्विकाराणामहेतुः ॥ ५२ ॥

ارتھ۔ اگر پرکرتی کے برابر ہی اُس کے وکار کے ہونیکا نیم ہوتا۔ تو کہہ سکتے تھے کہ ورنوں میں وکار نہیں لیکن وکار کہیں پرکرتی سے کم کہیں پرکرتی کے برابر کہیں زیادہ ہوتا ہے۔ جیسے روئی سے سوت بنتا ہے وہ روئی سے وزن میں کم ہوتا ہے اور سونے سے جو زیور بنتے ہیں وہ سونے کے برابر ہوتے ہیں اور بیج سے جو برکش بنتا ہے وہ بیج سے بہت بڑا ہوتا ہے اسواسطے یہ دلیل کہ پرکرتی کے بڑھنے سے وکار بڑھتا ہے صحیح نہیں ہے جب یہ دلیل صحیح نہیں تو وکار کی تردید نہیں ہوسکتی اسکا جواب دیتے ہیں

नातुल्यप्रकृतीनां विकारविकल्पात् ॥ ५३ ॥

ارتھ۔ پرکرتی سے بڑا چھوٹا اور برابر کا وکار دکھلا کر جو ورنوں میں وکار نہ ہونے کی تردید کی گئی ہے وہ صحیح نہیں اگرچہ مختلف پرکرتی سے مختلف قسم کے وکار ہوتے ہیں ایک قسم کی پرکرتی سے مختلف قسم کے وکار یا مختلف قسم کی پرکرتی سے ایک قسم کا وکار ہوتا نہیں دیکھتے لیکن ورنوں میں چھوٹی اور بڑی دونوں قسم کی ایکار کی جگہ پر یکار ہوتا پایا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ مختلف قسم کی پرکرتی سے ایک ہی قسم کا وکار پیدا ہوا لیکن یہ ٹھیک نہیں اسواسطے ورنوں میں وکار نہیں ہوتا یہی ماننا ٹھیک ہے۔ اس پر ایک اور بھی دلیل پیش کرتے ہیں

द्रव्यविकारे वैषम्यवद्वर्णविकारविकल्पः ॥ ५४

ارتھ۔ اگر کوئی ایسا کہے کہ چھوٹے اور بڑے ایکار کو ورن ہونے سے ایک ہی مان کر ایک ہی یکار کا سبب ہوتے ہیں اعتراض نہیں اُس کا یہ

کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ دربیوں کے وکار میں اختلاف کی طرح درنوں کے وکار میں اختلاف ہونا ممکن ہے۔ اتفاق ہونا ممکن نہیں جیسے بڑ اور ناریل کے درخت برکش ہونے کی حیثیت میں ایک کہلا سکتے ہیں لیکن ان کو ایک سمجھ کر بھی اُن کے پھلوں کو مختلف ہی مانتے ہیں مطلب یہ ہے کہ درن ہونے سے چھوٹے اور بڑے الیکار کو ایک ماننے سے بھی اوران کی حیثیت کے اختلاف سے وکار میں اختلاف ہونا چاہیے اس واسطے جو لیکار چھوٹے الیکار سے بنتا ہے اور جو بڑے سے بنتا ہے اُس کی حیثیت میں اختلاف ماننا چاہیے۔ اسکا جواب اگلے سوتر میں دیتے ہیں

नविकारधर्मानुपपत: ॥४६॥

ارتھ — دونوں میں وکار دھرم کی سدھی نہ ہونے سے درنوں میں وکار مان بھی نہیں سکتے کیونکہ وکار دربیہ میں ہوتا ہے شبد روپ درنوں میں وکار نہیں ہوتا کیونکہ شبد گُن ہے دربیہ نہیں جو کسی دوسرے گن کا سہارا ہو سکے اسواسطے جو گن وکار سے پیدا ہوتے ہیں وہ دربیہ ہی میں ہوتے ہیں اور گُن میں گن پایا نہیں جاتا اس سے گنوں میں وکار بھی نہیں ہو سکتا اس کی وجہ یہ ہے کہ دربیہ جو پرمانوں کا مجموعہ ہوتا ہے اُس میں سے کسی قسم کے کچھ پرمانو نکلکر علیحدہ ایک چیز بن جاتے ہیں یا کچھ نکل جاتے ہیں اور کچھ نئے داخل ہو کر ایک دوسری شکل اختیار کرتے ہیں۔ اس حالت کو وکار کہتے ہیں۔ لیکن گن میں یہ بات ہو نہیں سکتی کیونکہ وہ مرکب اور پرمانوں کا مجموعہ نہیں اس واسطے گن میں وکار دھرم ہو ہی نہیں سکتا جب گنوں میں وکار دھرم ہوتا ہی نہیں تو شبد میں وکار کس طرح ہو سکتا ہے اسواسطے آدیش ہی ماننا ٹھیک ہے اس پر ایک اور دلیل پیش کرتے ہیں

विकारप्राप्तानामपुनरावृत्तेः ॥४७॥

ارتھ — جو دربیہ اصلی حالت سے بگڑ کر وکار ہوتا ہے وہ دوبارہ اصلی

[illegible] نہیں [illegible] دوبارہ [illegible]
نہیں ہو سکتا لیکن شبد میں اس کی ضد پائی جاتی ہے۔ جیسے ایکار کو یکار ہو جاتا ہے۔ لیکن یکار کو ایکار بھی ہو جاتا ہے۔ اس واسطے شبد میں وکار ماننا صحیح نہیں۔ آگے اس کی تردید کرتے ہیں

सुवर्णादीनां पुनरापत्तेरहेतुः ॥ ६८ ॥

ارتھ۔ ورنیہ اصلی حالت سے بگڑ کر یعنی وکار ہو کر پھر اصلی حالت میں نہیں آتا یہ کہنا بالکل غلط ہے کیونکہ سونا وغیرہ کے زیور بنکر پھر اپنی اصلی حالت میں آتے ہوئے دیکھے جاتے ہیں۔ جیسے ایک سونے کی سلاخ سے کنگنے وغیرہ بہت سے زیور بنجاتے ہیں۔ لیکن پھر ان سب کی سونے کی سلاخ بن جاتی ہے۔ اس واسطے یہ خیال صحیح نہیں کہ پرکرتی سے وکار ہو کر پھر پرکرتی نہیں ہوتی آگے اس کا جواب دیتے ہیں

तद्विकाराणां सुवर्णभावाव्यतिरेकात् ॥ ६९ ॥

ارتھ۔ چونکہ سونے کے زیور بننے سے سونے سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ہو جاتی اسواسطے یہ مثال ٹھیک نہیں مطلب یہ ہے کہ سونے کے جس قدر زیور بنائے جائینگے وہ سونے سے علیحدہ کوئی دوسری چیز نہیں ہو جاوینگے اسواسطے اُنکی مثال دینا صحیح نہیں اگر کوئی چیز بگڑ کر اپنی اصلی حالت میں آجاوے تو مثال صحیح ہو سکتی ہے کیونکہ جس طرح سونے کے زیوروں میں سونے کا دھرم رہتا ہے اسطرح ایکار سے یکار ہو جانے پر یکار میں ایکار کا دھرم نہیں رہتا ہے اس واسطے مثال ٹھیک نہیں۔ آگے اس کا جواب دیتے ہیں

[illegible]वर्णत्वाव्यतिरेकाद्वर्णविकाराणामप्रतिषेधः ॥

ارتھ۔ جیسے سونے کے بنے ہوئے زیور وغیرہ میں سونے کی صفات رہتی ہیں۔ ویسے ہی ایکار سے بنے ہوئے یکار میں ورنتو یعنی ورن کی صفات موجود رہتی ہیں یعنی ایکار اور یکار دونوں ورن ہی کہلاتے ہیں اس سدھانت سے ورن میں وکار ماننا ٹھیک معلوم ہوتا ہے۔ اس سے ورن میں وکار ہونے کی تردید نہیں ہو سکتی آگے اس کا جواب دیتے ہیں

सामान्यवतो धर्मयोगो न सामान्यस्य ॥४६॥

ارتھ۔ جن چیزوں میں سامانیہ یعنی عام ہونا موجود ہو اُنہیں میں دھرم یعنی صفت کا تعلق ہو سکتا ہے یعنی عام چیز کیساتھ ہم کسی خاص صفت کو شامل کر کے اُسے خاص بنا سکتے ہیں لیکن سامانیہ یعنی عمومیت کے ساتھ صفات کا تعلق نہیں ہو سکتا کیونکہ عمومیت صرف نسبتی ہے جو عقل سے ظاہر ہوتی ہے اُسمیں کوئی خاص صفت دہ نہیں سکتی۔ جیسے کڑا اور انگشتری یہ دونوں سونے کے دھرم ہیں لیکن سوزنتو جو سونے کی عمومیت ہے اُسکے دھرم نہیں یعنی ہر ایک سونے کا کڑا اور انگشتری ہونا لازمی نہیں چونکہ ورنتو دھرم سامانیہ ہے جو ایکار اور ویکار دونوں میں رہتا ہے اسواسطے ورنتو کے دھرم ہو نہیں سکتے جس سے یہ خیال کرنا کہ ایکار ویکار کو ورن ہونیسے ایک سم مان لینگے غلط ہے اور دونوں میں وکار نہیں ہوتا اس بات کی تردید میں ایک اور دلیل پیش کرتے ہیں

नित्यत्वे विकारादनित्यत्वे चानवस्थानात् ॥४७॥

ارتھ۔ اگر ورن کو نتیہ مانا جاوے تو اسمیں وکار ہو نہیں سکتا کیونکہ جسمیں وکار ہو وہ نتیہ نہیں ہو سکتا اگر ورن کو انتیہ کہو تو دوسرے ورن کے بننے سے پہلے کا ناش ہو جاتا ہے اسطرح پر ورن کے قایم نہ رہنے سے اُس کا وکار ہو نہیں سکتا اسواسطے دونو حالتوں میں ورن کا وکار ہونا ثابت نہیں ہو سکتا اسواسطے کوئی ورن کسی ورن کا وکار نہیں ہے اب اس کی تردید کرتے ہیں

नित्यानामतीन्द्रियत्वात्तद्धर्मविकल्पाच्च वर्णविकाराणामप्रतिषेधः ॥४८॥

ارتھ۔ چونکہ نتیہ پدارتھوں کے دھرم یعنی صفات مختلف ہیں اس واسطے ورنوں کے وکار کی تردید صحیح نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی نتیہ پدارتھ تو ایسا ہے کہ جو اندریوں سے محسوس نہیں ہوتا جیسے آکاش وکال یعنی زمانہ وغیرہ اور کوئی اندریوں سے محسوس ہوتا ہے جیسے

گویں جو جاتی یعنی نوعیت ہے وہ نیتیہ ہے۔ اسی طرح ہر کوئی نیتیہ وکار سے رہت
یعنی مبرا ہو لیکن ورن نیتیہ ہونے پر وکار والے ہیں اگر کہو یہ دو باتیں ایک
والا ہونا دوسرے وکار والا نہ ہونا ایک نیتیہ میں نہیں ہو سکتیں تو یہ کہنا
ٹھیک نہیں کیونکہ جس طرح نتیہ پدارتھ ہیں اندریوں سے محسوس نہ
ہونا دو مختلف دھرم رہتے ہیں اسی طرح وکار والا ہونا اور وکار والا ہونا
دونوں رہ سکتے ہیں لیکن معترض کی یہ دلیل صحیح نہیں کیونکہ اندریوں سے
محسوس ہونیوالا ہونا نیتیہ ہونے کا مخالف نہیں لیکن وکار والا ہونا نیتیہ
ہونے کی ضد ہے اور دو متضاد صفات ایک چیز میں نہیں رہ سکتیں اب
جو انیتیہ ہونے کی حالت میں وکار کا ہونا ثابت کیا ہے اسکی تردید کرتے ہیں

अनवस्थायित्वे वर्णगौं पलताभिवता दु

ارتھ۔ چونکہ ورنوں کے قایم نہ رہنے کی حالت میں جسطرح انکا پرتیکش
ہونا تسلیم کیا جاتا ہے اسی طرح ان کے وکاروں کا بھی پرتیکش ہو سکتا
ہے اسواسطے جس طرح ایک لمحہ تک رہنے والے ورن کا گیان ہوتا ہے
ایسے ہی اُس سے وکار پیدا ہوتا ہے یہ ماننا چاہیے۔ یہ اس سوتر کا مطلب
ہے لیکن اس کی تردید یہ ہے کہ جو ورنوں کے قایم نہ رہتے پر بھی اُن کا
گیان ہوتا ہے اگر انمیں اور ورن میں تعلق نہ مانا جاوے تو ارتھ کو ظاہر
کرنیوالا جو ورنوں کا علم ہے وہ ارتھ کے ظاہر کرنے میں ناقابل ہوگا لیکن
وکار کے ساتھ سمبندھ نہ رہنے سے ارتھ کے ظاہر کرنیکے ناقابل نہیں ہوتا
جس سے ورن کا گیان ورن کے وکار کو ثابت کرے۔ اگر دونوں کی
حالتوں میں فرق ہونے پر بھی ورنوں کے گیان کو ورن وکار کی سدھی
یا گیان کہا جاوے تو اسی مثل کے موافق ہوگا جیسے کوئی کہے کہ چونکہ زمین
میں بو ہے اسواسطے شبد اور سکھ بھی زمین کا گن یعنی صفت ہے اور
ورن کا گیان دوسرے ورن کو قایم کرنے والا بھی نہیں ہوتا اسواسطے
ورنوں میں وکار ماننا صحیح نہیں اب ان میں وکار ہونے کی جو
دلائل دی گئی ہیں ان کی تردید کرتے ہیں

विकारधर्मित्वे नित्यत्वाभावात् कालान्तरे विकारोपपत्तेश्चाप्रतिषेधः ॥ ५५ ॥

ارتھ۔ دھرم کے اختلاف سے جو ورن میں وکار نہ ہونیکی تردید کی گئی تھی
وہ صحیح نہیں کیونکہ کوئی دکار دھرم والی چیز یعنی متغیر چیز نتیہ نظر نہیں آتی
اگر کہو کہ جس طرح ورن کا علم مانا جاتا ہے ایسے ہی ورن دکار ماننا چاہیے
یہ بھی صحیح نہیں اس کی تردید پہلے ہو چکی ہے یعنی پہلے ایکار کہا گیا۔ جو
دیر بعد دیکار کو بیان کیا گیا وہ یکار ایکار کا دکار نہیں ہو سکتا کیونکہ
جس وقت ایکار کہا گیا تو اسی وقت وہ ناش ہو گیا اور پھر دیر بعد اُس کا دکار
کیسے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کارن کے نہ ہونے سے کاریہ پیدا نہیں ہوتا یہ نیم ہے
اس واسطے ورن وکار ہوتا ہے یہ ماننا صحیح نہیں اسپر ایک اور بھی دلیل دیتے ہیں

प्रकृत्यनियमाद्वर्णविकाराणाम् ॥ ५६ ॥

ارتھ۔ چونکہ یہ نیم ہے کہ پرکرتی اور اس کا وکار مقررہ ہیں جیسے دہی دودھ
سے بنتا ہے گویا دودھ پرکرتی ہے اور دہی اُس کا وکار ہے کبھی دہی سے
دودھ نہیں بنتا لیکن ایکار سے یکار بنتا ہے اور اکثر موقعوں پہ یکار سے
ایکار بنتا ہے کبھی ایکار پرکرتی اور یکار دکار ہوتا ہے اور کبھی یکار پرکرتی
اور ایکار وکار ہوتا ہے اسواسطے مقررہ پرکرتی اور وکار نہ ہونے سے دونوں
میں وکار ثابت نہیں ہوتا آگے اس کا جواب دیتے ہیں

अनियमे नियमान्नानियमः ॥ ५७ ॥

ارتھ۔ جو یہ پرکرتی کا مقررہ ہونے کا نیم کیا ہے سو مقررہ ہے کیونکہ
جس مضمون میں ایکار کو دکار نہ ہوتا۔ اُس مضمون میں یکار کو ایکار نہیں
ہوتا اسواسطے وہ اپنے اپنے وشے میں مقرر ہے جو اپنی اپنی جگہ پہ مقرر
ہو وہ نیم سے خالی نہیں اسواسطے ورن وکار کا ہونا ثابت ہوتا ہے
اس کا جواب آگے دیتے ہیں

नियमानियमविरोधादनियमे नियमाच्चाप्रतिषेधः ॥ ५८ ॥

ارتھ — چونکہ نیم کے معنے ایک سم ہوتا ہے اور نیم اور انیم یعنی باقاعدہ اور بے قاعدہ دونوں ایک دوسرے کے متضاد ہیں نیم اور انیم کسی جگہ پر ایک ساتھ نہیں رہ سکتے۔ اس واسطے انیم میں نیم کہنا بالکل اشُدھ یعنی خلاف ہے اسواسطے ورن وکار کا ماننا بالکل بے دلیل ہے اور کاریہ یعنی معلول اور کارن یعنی علت کا تعلق نہ ہونے سے بھی یہ ثابت نہیں ہو سکتا اگر یہ شک کرے جب متذکرہ بالا طریق سے ورن وکار نہیں ہوتا تو ورنوں کا ادل بدل کس طرح مانا جاوے تو اس کی ترکیب اگلے سوتر میں بیان ہوگی

गुणान्तरापत्त्युपमर्दह्रासवृद्धिलेशश्लेषेभ्यस्तु विकारोपपत्तेर्वर्णविकारः ॥५९॥

ارتھ — ورنوں میں علت معلول کے تعلق کی تردید کرکے ورن وکار جو عام طور پر بولا جاتا ہے اسکی اصلیت بتلاتے ہیں اول کسی دوسرے گن یعنی صفت کے آجانے والوں میں تبدیل ہوتی ہے

سوال — ورنوں میں کتنی قسم کے وکار ہوتے ہیں

جواب — اول دوسرے گن کا پیدا ہو جانا جیسے ادات سور کی جگہ انودات سور ہو جانا۔ دوسرے اپمرد یعنی ایک روپ کو چھوڑ کر دوسرے روپ کا ہو جانا جیسے نکار کی جگہ اکار ہو جانا۔ تیسرے ہراس یعنی کمی یعنی دیرگھ یعنی بڑے کی جگہ چھوٹا ہو جانا چوتھے بردھی یعنی بڑھ جانا یعنی ہرسو کا دیرگھ یا پلت ہو گا یعنی چھوٹے سور کا بڑا یا بہت بڑا سور ہو جانا۔ پانچویں لیش یعنی کوئی حصہ کم ہو جانا۔ چھٹے سلیش یعنی اور اکشر کا آجانا۔ یہ چھ قسم کی حالت میں جن کو ورن وکار کے نام سے اکثر لوگ کہتے ہیں۔ لیکن ورن صرف وکار کہنے کے واسطے ہے دراصل ایک ورن کا دوسرا قائم مقام ہو جاتا ہے

ते विभक्त्यन्ताः पदम् ॥६०॥

ارتھ — جب ان ورنوں کے اخیر میں وبھکتی یعنی ضمیر آجاتی ہے تب اُن کی پد سنگیا یعنی نام ہوتا ہے یعنی وہ پد کہلاتے ہیں

سوال — وبھکتی کتنی قسم کی ہیں

گھوڑے کے جسم سے تعلق رکھتا ہے شکل اور نوعیت سے تعلق نہیں رکھتا
کیونکہ نوعیت عام چیز ہے جو کل نوع میں رہتی ہے۔ اُس میں خصوصیت
نہیں ہو سکتی اور گھوڑوں کا گروہ کہنے سے بھی اُن کے اجسام کا ہی علم ہوتا
ہے اور گروہ لفظ بھی اجسام کے واسطے استعمال ہوتا ہے۔ نوعیت سب
گھوڑوں میں ایک سی رہتی ہے اسواسطے اُس میں گروہ لفظ کا استعمال
نہیں ہو سکتا۔ راجہ گھوڑا دیتا ہے۔ یہ تعلق بھی جسم کے ذریعہ سے ہوتا
ہے۔ کیونکہ ایک جسم والی چیز دی جاتی ہے۔ غیر مجسم ہونے سے نوعیت کا
دان نہیں ہو سکتا۔ دس گھوڑے۔ بیس گھوڑے۔ اس تعداد کا تعلق بھی
جسم سے ہے بلا تفریق ایک ہونے سے تعداد کا تعلق جاتی یعنی نوعیت
سے نہیں ہوتا۔ گھوڑا موٹا ہو گیا یہ بھی جسم سے متعلق ہے کیونکہ جسم ہی
مرکب ہے اُس میں کچھ اجزا بڑھنے سے زیادتی اور گھٹنے سے کمی ہوتی ہے
غیر مرکب نوع میں اجزا کے نہ ہونے سے کمی زیادتی نہیں ہو سکتی رنگ
کا تعلق بھی جسم سے ہوتا ہے۔ جیسے سبز گھوڑا۔ سُرنگ گھوڑا۔ رنگ کا تعلق
غیر مجسم جاتی سے نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سکھ دکھ وغیرہ کا تعلق بھی
جسم سے ہی تعلق رکھتا ہے اور ناش کا تعلق بھی جسم ہی سے تعلق رکھتا
ہے۔ اور پیدائش کا تعلق بھی جسم ہی سے ہے غیر مجسم نوع پیدا نہیں
ہو سکتی اس طرح لفظوں سے جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ سب
جسم سے متعلق ہوتا ہے اور اس کے واسطے ان الفاظ کو بولا جاتا ہے
وہ چیز مجسم ہے

तदनवस्थानात् ॥६३॥

ارتھ۔ معترض اعتراض کرتا ہے کہ جسم کوئی چیز نہیں کیونکہ اُسکی تعداد کا قیام
نہیں یعنی انت نہیں ہو سکتا مطلب یہ ہے کہ اگر متذکرہ بالا سوتر کے موافق
جسم میں الفاظ کے تعلقات تسلیم کریں تو اجسام کے اننت یعنی لا تعداد ہونے سے یہ
تعلقات کس جسم میں تسلیم کریں۔ اگر کسی ایک میں مان لیں تو باقی اجسام کا علم اُس
لفظ سے نہ ہونا چاہیے اسواسطے ہر ایک شبد یعنی لفظ نوع یعنی جاتی ہی سے تعلق

رکھتا ہے جب شبدوں کا تعلق نوع سے ہوا تو جسم سوائے نوع کے کوئی دوسری
چیز نہیں ہے اسی طرح گرد وغیرہ کے تعلق میں سمجھ لینا چاہیے۔ اگر شک ہو کہ
جب جسم نہیں ہے۔ تو جسم کے تعددات و بیوہار کیوں ہوتے اس کا جواب
یہ ہے۔ کہ دوسرے سبب سے جن میں جو گن نہ ہو اس کا بھی تعلق معلوم
ہوتا ہے۔ جیسا اگلے سوتر میں بیان کریں گے

सहचरणस्थानतादर्थ्यवृत्तमानधारणसामीप्ययोगसा
धिपत्येभ्यो ब्राह्मणमञ्चकटराजसक्तुचन्दनगङ्गा
शाटकान्नपुरुषेष्वतद्भावेऽपि तदुपचारः ॥६५॥

ارتھ۔ اکثر موقعوں پر ہر وقت کے میل سے ایسا بیوہار ہوتا ہے جیسے کسی
ڈنڈی سنیاسی کو دیکھ کر کہتے ہیں کہ ڈنڈے کی سیوا کرو تو وہاں مطلب ڈنڈے والے
کی سیوا سے ہوتا ہے یا مچان پکارتے ہیں۔ وہاں مچان پر بیٹھے ہوئے شخص پکارتے
ہیں یہ مطلب ہوتا ہے۔ کیونکہ مچان میں پکارنے کی طاقت نہیں صرف
مچان پر بیٹھے ہوئے آدمی کی آواز مچان سے آتی ہے۔ ایسا کہا جاتا ہے جس سے
جو چیز بنتی یا حاصل ہوتی ہے۔ تو بننے والی چیز اور جس سے بنے اُن دونوں میں
ایک قسم کا تعلق معلوم کر کے بننے والی چیز کے بنانے کے واسطے جس سے بنتی
ہو اس کے لانے میں محنت ہوتی ہے اُس کو تادرتھیہ کہتے ہیں جیسے چٹائی
بننے کے واسطے کھجور کے پتے لاتا ہے تو کہتے ہیں چٹائی بناتا ہے اور یم کے
موافق نیک و بد اعمال کا پھل دینے سے راجا کو بھی یم کہتے ہیں کیونکہ اصل میں
نیک و بد اعمال کا پھل دینا جگت کے نیم قایم کرنے والے پرمیشر کے اختیار
میں ہے۔ کیونکہ وہ ہر ایک کرم کی اصلیت کو جانتا ہے اور ہر ایک آتما
کا انتریامی ہے۔ اس واسطے یم پرمیشور ہی کو کہتے ہیں۔ لیکن راجا کو بھی کہتے
ہیں کیونکہ وہ بھی بدمعاشوں کو سزا اور نیک لوگوں کو جزا دیتا ہے اسی
طرح پر پانچ سیر تولے ہوئے اناج کو کہا جاتا ہے وزن کی نسبت سے ترازو میں رکھا
ہوا چندن ترازو کا چندن کہا جاتا ہے اور گنگا کے نزدیک گئوؤں کو چرتا دیکھ کر اکثر
کہہ دیتے ہیں کہ گنگا میں گئو چرتی ہیں یہاں پر گنگا کے نزدیک کے واسطے استعمال

ہوا ہے کیونکہ گؤ کا استعمال ہوا ہے کیونکہ جس جل دھارا کا نام ہے اس میں گؤ کا
ہونا ناممکن ہے اور کالے رنگ کی دھوتی کو رنگ میل کے سبب سے کالی دھوتی
کہتے ہیں۔ یہاں کالی دھوتی کہنے سے کہنے والے کی مراد کالے رنگ والی دھوتی
لیجاتی ہے۔ اناج یعنی خوراک کو یہ پرانوں کا سادھن سمجھ کر اناج کو پران کہا
جاتا ہے لیکن اس سے اناج پرانوں کا سادھک ہے ایسا کہا جاتا ہے
بعض موقعوں پر مالکیت کی وجہ سے دولت کے مالک کو دولت کہتے ہیں۔ یا
کل یعنی خاندان کے مالک کو کل کہہ دیتے ہیں جس سے مراد کل کا مالک لیجاتی ہے
اسطرح جو ملاپ اور تعلقات وغیرہ سے دوسرے معنی نکالے جاتے ہیں اسی کا نام
لکشنا ہے۔ تعلق یا میل کیوجہ سے نوعیت کے ظاہر کرنے والے لفظ کا استعمال ایک
کیواسطے بھی ہوتا ہے اگر یہ تسلیم کیا جاوے کہ لفظ گؤ سے مراد ویکتی یعنی جسم
ہے تو یہ کہنا پڑیگا کہ آکرتی یعنی شکل ہے اس واسطے آکرتی یعنی شکل کی
بحث کرتے ہیں

आकृतिस्तदपेक्षत्वात्सत्त्वव्यवस्थानसिद्धेः ॥ ६५ ॥

اور کیونکہ جانداروں کے تعلقات اور نوعیت کے فیصلہ کیواسطے آکرتی یعنی شکل
کی ضرورت ہے اور بغیر آکرتی یعنی شکل کے نوعیت کا ٹھیک فیصلہ ہونا
ناممکن ہے اسواسطے آکرتی کو ایک پدارتھ ماننا لازمی ہے

سوال۔ آکرتی یعنی شکل اور ویکتی یعنی جسم میں کیا فرق ہے

جواب۔ ویکتی یعنی جسم دربیہ ہے اور آکرتی گن ہے ہر ایک جسم میں ایک قسم کی شکل ہوتی
ہے جسکے سبب سے نوعیت کا فیصلہ ہوتا ہے جہاں آکرتی میں سماتا پائی
جاوے وہ اسی نوعیت کو ظاہر کرتا ہے

سوال۔ آکرتی یعنی شکل کی ہستی ثابت نہیں ہوتی کیونکہ جس چیز کو لفظ گؤ ظاہر
کرتا ہے اسی چیز کو گؤ جاتی سے تعلق ہوتا ہے اعضا کی بناوٹ کا جاتی یعنی
نوع کے ساتھ تعلق نہیں

جواب۔ چونکہ شکل کے بغیر سجاتی اور بجاتی کا بھید نہیں ہوسکتا اسواسطے
شکل کوئی چیز نہیں ہے

سوال۔ اگر آکرتی یعنی شکل اور اعضا کی بناوٹ کا جاتی کے ساتھ تعلق نہ مانوگے تو پھر کس کا تعلق مانوگے

جواب۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بغیر اعضا کے مجموعہ والے جسم کا تعلق جاتی کے ساتھ ہے اسواسطے آکرتی یعنی شکل کوئی چیز نہیں

سوال۔ اگر آکرتی یعنی شکل کوئی چیز نہیں ہے تو جاتی یعنی نوع کی ہستی کا کیا ثبوت ہوگا

व्यक्त्याकृति युक्तेऽप्यप्रसङ्गात्प्रोक्षणादीनां मृद्गवके जातिः॥ ६६॥

ارتھ۔ جاتی کی ہستی کے ماننے کا یہ ثبوت ہے کہ مٹی کی بنی ہوئی گئو میں اگرچہ گئو کے موافق جسم اور شکل دونوں چیزیں موجود ہوتی ہیں لیکن تو بھی گئو کی حفاظت اور خوراک کیواسطے جو انتظام کیا جاتا ہے وہ اُسکے واسطے نہیں کیا جاتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں سے علیحدہ جاتی ہے جسکے نہ ہونے سے مٹی کی گئو میں یہ بیوہار نہیں ہوتا اگر صرف آکرتی کیوجہ سے یا جسم کی وجہ سے ہی جاتی کا اظہار ہوتا تو گئو لاؤ اس کہنے سے مٹی کی گئو کا لانا بھی ممکن ہوتا چونکہ مٹی کی گئو میں اس بیوہار کا ابھاؤ دیکھا جاتا ہے یعنی کوئی شخص مٹی کی گئو کو دیکھکر ایسا نہیں کہتا کہ گئو کا دودھ نکالو یا گئو کو پانی پلا لو وغیرہ وغیرہ

سوال۔ کیا آکرتی اور بیکتی یعنی شکل و جسم میں اگر جاتی کا تعلق نہ مانا جاوے تو گئو اور گدھے کو کس طرح علیحدہ کہیں گے۔ کیونکہ ہم تو شکل و جسم کے فرق سے ان کو علیحدہ علیحدہ جاتی مانتے ہیں

جواب۔ شکل اور جسم تو ہر ایک مادی چیزمیں ہوتا ہے شکل و جسم سے جاتی کی تشخیص نہیں ہوتی بلکہ لکشن اور دھرم سے جاتی مانی جاتی ہے جس میں جو گن یعنی صفات پائی جائیں وہ اپنی جاتی یعنی نوع ہے جس میں اپنے سے خلاف گن پائے جائیں وہ غیر جاتی ہے اسی طرح جس میں گدھے کے لکشن پائے جائیں وہ گدھا اور جس میں گئو کے لکشن پائے جائیں وہ گئو کہلائے گی

سوال۔ لکشن اور گن بھی تو جسم اور شکل میں رہینگے اسواسطے اور شکل سے ہی جاتی

کا علم ہو ویگا

جواب - اگر شکل اور جسم سے لکشنوں کا گیان ہوتا تو مٹی کی گؤ سے سب کام چل جاتے کیونکہ جسم اور شکل تو گئو کے موافق اُس میں بھی ہے - اس واسطے جہاں جاتی یعنی نوعیت کے لکشن پائے جائیں وہیں جاتی ماننا ٹھیک ہے اور آکرتی اور ویکتی کی کچھ ضرورت نہیں

॥६७॥ नाकृतिव्यक्त्यपेक्षत्वाज्जात्यभिव्यक्तेः

کیونکہ جاتی بغیر آکرتی اور ویکتی یعنی شکل اور جسم کے کہیں نظر نہیں آتی کیونکہ اگر ہم کسی گئو کو دیکھتے ہیں تو ہمیں سوائے اُس کی شکل اور معقول شریر یعنی جسم کیف کے اور کچھ نظر نہیں آتا اس واسطے جاتی وغیرہ جو دھرم رہ سکتے ہیں وہ اسی شکل اور جسم میں رہ سکتے ہیں جب شکل اور جسم کوئی چیز نہیں تو جاتی بھی کوئی چیز قائم نہیں ہو سکتی - اس واسطے یہ بات قابل تحقیقات ہے کہ آیا شکل کوئی پدارتھ ہیں چیز ہے یا جسم کوئی چیز ہے - کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی ذاتی میں دوسرے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اگر جسم کو نہ مانا جاوے تو شکل کسکی ہوگی کیونکہ شکل ہمیشہ جسم کی ہوتی ہے - اگر شکل نہ مانی جاوے تو ایک قسم کی چیز کو دوسری قسم کی چیز سے تمیز کس طرح کرینگے

سوال - اگر شکل و جسم یعنی آکرتی اور ویکتی کو مان لیں اور جاتی نہ مانی جاوے تو کیا ہرج ہو سکتا ہے

جواب) اگر جاتی کوئی چیز نہ ہو تو ایک جگہ پر گھوڑا دیکھنے پر دوسری جگہ سے گھوڑا نہیں لا سکتے - کیونکہ جب گھوڑوں میں گھوڑاپن جو گھوڑے کی جاتی ہے یکساں دیکھی جاتی ہے - تب ایک گھوڑے کو دیکھ کر یہ کہنے سے کہ گھوڑا لاؤ اسی وقت دوسرا گھوڑا لایا جاتا ہے - اگر ان میں گھوڑاپن کوئی چیز نہ ہو تو صرف اس لفظ کے کہنے سے کہ گھوڑا لاؤ کوئی شخص بھی گھوڑا نہ لا سکتا اگر کوئی کہے - کہ گھوڑے کی شکل دیکھنے سے اُسے معلوم ہو جاویگا - کہ اس قسم کی شکل والی اتنی بڑی چیز کا نام گھوڑا ہے تو اُس کے کہنے سے ہی جاتی ثابت ہو گئی کیونکہ جسے قسم کہا وہی جاتی ہے - اس واسطے مہاتما گوتم جی اگلے سوتر

اس جھگڑے کا فیصلہ کرتے ہیں

व्यक्त्याकृतिजातयस्तु पदार्थः ॥ ६८ ॥

ارتھ - ویکتی یعنی جسم - آکرتی یعنی شکل - جاتی یعنی قسم یا نوعیت یہ تینوں چیزیں پدارتھ ہیں - لیکن رشی نے تو شبد دینے سے خصوصیت خیال کی ہے وہ خصوصیت یہ ہے کہ جس وقت کہنے والے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے کلام سے تفریق ظاہر کرے - اُس وقت ویکتی یعنی جسم کو خصوصیت سے افضل اور آکرتی یعنی شکل اور جاتی یعنی قسم کو اس کا ایک جز مانا جاتا ہے اور جس وقت کہنے والے کا مطلب تفریق ظاہر کرنے کا نہ ہو اُس وقت جاتی یعنی قسم کو مکھیہ یعنی افضل مانا جاتا ہے اور ویکتی یعنی جسم اور آکرتی یعنی شکل اُس کے جز شمار کئے جاتے ہیں

سوال - کیا کبھی آکرتی یعنی شکل کو فضیلت نہیں ہوتی

جواب - آکرتی کسی حالت میں پردھان یعنی افضل شمار نہیں ہوتی بلکہ اُس کی ہستی کا ثبوت ذہنی ہے

سوال - اس کا کیا ثبوت ہے کہ یہ تینوں چیزیں علیحدہ علیحدہ پدارتھ ہیں کیونکہ ان تینوں کو ایک ہی چیز ماننا ٹھیک سمجھتے ہیں

جواب - چونکہ ان تینوں کے لکشن یعنی تعریف سے ان کی ہستی کا علیحدہ علیحدہ ہونا ثابت ہوتا ہے اسواسطے ان تینوں کو ایک ماننا کسی حالت میں صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ لکشنوں پر ٹھیک ٹھیک وچار کرنے سے انکا الگ الگ ہونا صاف ظاہر ہوتا ہے

سوال - ویکتی یعنی جسم کسے کہتے ہیں - اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں

व्यक्तिर्गुणविशेषाश्रयो मूर्तिः ॥ ६९ ॥

ارتھ - جو اندری یعنی حواسوں سے محسوس ہونے والی خاص صفات کا آشرے یعنی ظرف ہو وہ ویکتی یعنی مورتی کہلاتی ہے

سوال - چونکہ ہر ایک دربیہ میں خاص خاص گُن یعنی صفات پائی جاتی ہیں - اس واسطے سب دربیہ ہی مورتی ماننے چاہئیں

جواب - ہر ایک دربیہ گنوں یعنی صفات کی وجہ سے مورتی نہیں ہو سکتا
بلکہ جن چیزوں یعنی دربیوں میں اندریوں کے گرہن کرنے لایق صفات
یعنی روپ یعنی شکل یا رنگ رس یعنی ذایقہ . گندھ یعنی بو - سپرش یعنی
لمس اور وزن اور ٹھوس ہونا بہنے والا ہونا اور سنسکار وغیرہ محدود
گنوں کا آشرے یعنی سہارا یعنی مخزن جہاں تک ممکن ہے - مورتی
کہلاتی ہے اور جس کے عضو ہو اُس مجموعہ اعضا کا نام بھی مورتی دیکتی
یعنی جسم ہے

سوال - آکاش جاتی وغیرہ غیر مدرک اشیا کی بھی بعض لوگ مورتی
مانتے ہیں اس میں یہ تعریف نہیں پائی جاتی

جواب . یہ لکشن مجسم ویکتی کا ہے اور غیر مجسم اشیا ہیں ان کی ویکتی کی یہ
تعریف کہ جو دوسرے سے علیحدگی ظاہر کرے وہ ویکتی ہے

سوال - آکرتی یعنی شکل کسے کہتے ہیں اور اس کی تعریف یعنی لکشن کیا ہے

आकृतिर्जातिलिङ्गाख्या ॥ ७० ॥

ارتھ - جس سے جاتی یعنی قسم کے نشانات کا اظہار ہوتا ہے وہ آکرتی یعنی
شکل کہلاتی ہے وہ بہت سے اعضا کے مجموعہ کی بناوٹ اور بناوٹ کی
حالت ہے جانداروں کے اعضا کی مقررہ ترکیب جاتی یعنی قسم کا نشان ہے
جیسے سر سے پاؤں تک آدمی کے جسم کے مختلف اعضا کی بناوٹ سے منش
جاتی یعنی نوع انسانی کا اظہار ہوتا ہے گئو کے جسم کے اعضا کی مقررہ ترکیب
سے گئو جاتی کا اظہار ہوتا ہے . جیسے ایک گئو کے اعضا کی بناوٹ کے دیکھنے اس
گئو کے اعضا سے مطابقت ہونے پر اسکے گئو ہونے کا انومان ہوتا ہے اس
سے صاف صاف گئو جاتی کا اظہار اُس اعضا کی بناوٹ سے ہوتا ہے

سوال - کیا ہر ایک جاتی کے اعضا مقررہ ہیں تم تو اکثر موقعوں پر مختلف قسم کے دیکھتے ہو

جواب - اگر ہر ایک قسم کے انسانوں کے اعضا بدرہ مختلف قسم کے
اور مقررہ نہ ہوتے تو کٹے ہوئے ہاتھ کو کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ یہ آدمی
کا ہاتھ ہے اور مردوں کی ہڈیاں دیکھ کر اُن کی پہچان کس طرح کر سکتے

اس سے صاف معلوم ہوا کہ ہر ایک شکل مقررہ اعضا کے مجموعہ سے پیدا ہوتی ہے اور وہ اعضا مقررہ اجزا سے مقررہ طور پر پیدا ہوتے ہیں

سوال۔ جاتی یعنی قسم کیا ہے

सामान प्रसवात्मिका जातिः ॥ ६९ ॥

ارتھ۔ جو مختلف چیزوں میں برابری کا خیال پیدا کرتی ہے وہ جاتی یعنی قسم ہے یا جس مقررہ صفت سے چیزوں میں ایکتا یعنی ایک ہونے کا خیال پیدا ہوتا ہے وہ جاتی ہے

سوال۔ جاتی ایک قسم ہے یا بہت قسم کی

جواب۔ چونکہ سنسار میں بہت قسم کی چیزیں نظر آتی ہیں جن میں کسیطرح ایکتا کا گیان نہیں ہو سکتا اس واسطے بہت سی جاتیاں ہیں اور اُن میں بھی جہاں بہت سی صفات اور ایکتا کی جرت کسی عارضی صفت میں فرق ہو وہاں سامانیہ و شیش نام دو قسم کی جاتیاں کہلاتی ہیں مثلاً ہم جسوقت چیتنتا کے لحاظ سے جانداروں کو دیکھتے ہیں تو سب جانداروں میں جان پائی جاتی ہے جس سے ہم سب کو حیوان کہتے ہیں یہ سامانیہ یعنی عام جاتی قسم کہلائے گی۔ پھر اُس میں جسوقت نطق کے لحاظ سے دیکھتے ہیں تو انسانوں میں نطق ہے اور حیوانوں میں نہیں اس واسطے اُس عام حیوان جاتی میں انسان حیوان ناطق کے نام سے ایک خاص جاتی ہوگا۔ اسی طرح اُڑنے کی صفت سے پرندے کاٹنے کی صفت سے درندے۔ اور جنگل میں چرنے کی صفت سے چرندے وغیرہ حیوانوں میں بیشمار جاتیاں ہوجاتی ہیں اس واسطے جو خاص صفات کی وجہ سے تفریق ہوتی ہے وہ شیش جاتی کہلاتا ہے عام طور پر جاندار ہونے کی وجہ سے کل حیوان ایک جاتی ہیں

یہاں تک پرمان آدی جاتی کی پریکشا ہوچکی اور نیائے درشن کا دوسرا ادھیائے بھی ختم ہو گیا

نیائے درشن کا تیسرا ادھیائے شروع ہوا

پہلے حصہ میں پرمانوں کی پریکشا تو ہو چکی۔ اب پرمیہ یعنی ان چیزوں کی پریکشا یعنی تحقیقات شروع کرتے ہیں جو پرمانوں سے جانی جاتی ہیں۔ چونکہ سب سے پہلے ہر ایک انسان کا یہ فرض ہے۔ کہ وہ اپنی ہستی کا ٹھیک ٹھیک علم حاصل کرے۔ اسی واسطے پرمیہ کے اندر سب سے پہلے آتما کا ذکر آیا ہے۔ اب آتما کی تحقیقات بھی سب سے پہلے شروع کیجاتی ہے بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں۔ کہ تحقیقات تمام چیز کی کیجاتی ہے جس میں شک ہو۔ چونکہ آتما کی ہستی میں کسیکو شک نہیں اس واسطے آتما کی تحقیقات میں وقت کھونا فضول ہے۔ لیکن ان لوگوں کو خیال رکھنا چاہیئے۔ کہ صرف ہستی کے نفی مثبت کا شک ہونے سے تحقیقات نہیں کیجاتی۔ بلکہ نتیجہ اور نتیجہ معلوم کرنیکے واسطے اور وہ کیا چیز ہے۔ یہ معلوم کرنیکے واسطے بھی تحقیقات کیجاتی ہے۔ اور آتما کے اندر یہ شک موجود ہے۔ کہ کیا آتما جسم حواس دل دماغ وغیرہ کا مجموعہ ہی ہے۔ یا ان سے کوئی چیز علیحدہ ہے۔ اگر کوئی کہے۔ کہ شک کسطرح ہو سکتا ہے۔

(جواب) جبکہ ویپدیش سے دونوں طرح سدہ ہوتا ہے۔

(سوال) ویپدیش کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جہاں کریا یعنی فعل۔ کارن یعنی کرنیکے اسباب اور کرتا یعنی فاعل ان کے تعلقات کا ذکر کیا جاوے۔ اسے ویپدیش کہتے ہیں۔

(سوال) ویپدیش کتنی قسم کا ہوتا ہے۔

(جواب) دو قسم کا ویپدیش ہوتا ہے۔ اول اعضا یعنی جزو سے ادیی یعنی کل کا بیان کرنا جیسے کہا جاتا ہے۔ کہ جڑ سے درخت قایم رہتا ہے یا کھمبوں سے مکان قایم رہتا ہے۔ دوسرے اور کے سبب سے اور کا۔ جیسے کہا جاتا ہے۔ کہ کلہاڑی سے کاٹتا ہے۔ یا چراغ سے دیکھتا ہے۔ یہاں اسی قسم کا ویپدیش ہے یعنی آنکھ سے دیکھتا ہے۔ من سے جانتا ہے۔ بدھی سے وچار کرتا ہے

جسم سے سکھ دُکھ کو بھوگ کرتا ہے۔ یہاں پر یقین نہیں ہوتا۔ کہ آتما کس طرح سے آیا۔ حواس وغیرہ اس کے جزو ہیں۔ یا وہ چراغ وغیرہ کیطرح دیکھنے کے اسباب ہیں۔ دیکھنے والے کے جسم سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ اسواسطے اس مسئلہ میں بحث کرتے ہیں۔

(سوال) جیو آتما ہے یا نہیں۔

(جواب) جیو آتما ہے۔

(سوال) اس کے ہونیکا ثبوت کیا ہے۔

(جواب) दर्शनस्पर्शनाभ्यामेकार्थ ग्रहणात ॥१॥

(ارتھ) جو چیز آنکھ سے دیکھتے ہیں۔ اسی کو ہاتھ سے اٹھانے یا کھال سے لمس کرنے سے بھی جانتے ہیں۔ اور کہتے بھی ہیں جسکو آنکھ سے دیکھا تھا۔ اُسیکو لامسہ سے لمس کیا۔ یعنی کھال سے چھوکر معلوم کیا۔ اور جسکو سپرس کیا تھا۔ اسی کو آنکھ سے دیکھتا ہوں۔ اس قسم کے وشیوں کے علم ایک برابر ہونے سے ان کے عالم کا ایک ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور علم کے ذریعوں میں جو فرق ہے وہ کرتا کو علیحدہ بتلاتا ہے۔ اس علم سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے۔ کہ حواس وغیرہ کا مجموعہ اس علم کا عالم ہے۔ اور نہ ہی آنکھ وغیرہ حواس اُس کے عالم معلوم ہوتے ہیں۔ پس جس نے آنکھ اور کھال دو مختلف اندریوں سے ایک چیز کو معلوم کیا ہے۔ وہ دو مختلف اسباب سے علیحدہ معلوم کرنیوالا آتما ہے۔ کیونکہ اگر آتما نہ ہوتا تو دو مختلف حواس کے علم کو ایک جاننے والا کون ہوتا کیونکہ ہر ایک اندری یعنی حواس کو اپنے اپنے وشے کا علم ہوتا ہے۔ کوئی اندری دوسری اندری کے وشے کو جان نہیں سکتی۔ نہ تو آنکھ کسیکو لمس کرتی ہے اور نہ ہی قوت لامسہ کسی چیز کو دیکھ سکتی ہے۔ اس واسطے دو اندریوں کے وشے کو ایک معلوم کرنا اندریوں کا کام نہیں کہلا سکتا۔ اگر کوئی کہے۔ کہ کل مجموعہ کو کیوں نہ فاعل مانا جاسکے۔ تو اس کی تردید اس دلیل سے ہوتی ہے۔ کہ ایک اپنے معلوم کیے وشے کو دوسرے کا وشے کس طرح کہہ سکتا ہے۔ اور ایک مختلف اوزار دو اپنے فعل کیوجہ سے جانتا ہے۔ نہ کہ مجموعہ جانتا ہے۔

(اعتراض) کس واسطے مجموعہ کے عالم ہونیکی تردید نہ ہونیسے ایک آتماجاننے والیکی کھوج کی جاوے۔ اس پر وہ سوتر پیش کرتا ہے۔

विषयव्यवस्थानात् ॥२॥

(ارتھ) جسم وغیرہ کے مجموعہ سے علحدہ کوئی چیتن آتما نہیں ہے۔ کیونکہ وشیوں کا مقررہ ہونا اسکا پورا ثبوت ہے۔ یعنی ہر ایک وشے کے واسطے ایک ایک اندری مقرر ہے۔ آنکھ نہونے سے روپ کا علم نہیں ہوتا۔ اور ہونے پر روپ یعنی شکل کا علم ہوتا ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے۔ کہ جو جسکے ہونے سے ہو۔ اور نہونے سے نہو وہ اسی کا کاریہ کہلاتا ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ روپ دیکھنا آنکھ کا کام ہے۔ اور آنکھ ہی روپ کو دیکھتی ہے۔ اسیطرح ناک کے بغیر بو نہیں آتی۔ سو واسطے سونگھنا ناک کا کام ہے۔ اسی طرح ہر ایک اندری یعنی حواس اپنے اپنے وشے کے معلوم کرنیمیں چیتن ہے۔ جو اسوں کے ہونیسے وشیوں کا علم ہوتا ہے۔ جو اسوں کے نہونے سے ان کے وشیوں کا علم نہیں ہوتا اس واسطے پھر شنکیہ دوسری چیتن یعنی مدرک کی بیدلیل ضرورت ہی کیا ہے یہاں پر شنکیہ کہنے کا مطلب یہ ہے۔ کہ حواسوں کے ہونے سے جو علم ہوتا ہے اور نہیں ہونیسے نہیں ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں کیا اندری یعنی حواسوں کے مدرک ہونے کی وجہ سے ہی یا آتما کے گیان میں اوپکارک ہونیکی وجہ سے جیسے لکڑی کاٹنے میں کوہاڑی آدمی کے واسطے سہایک ہے۔ وہ بذات خود کاٹنے والی نہیں۔ اور آدمی کلہاڑی کے ہونے پر لکڑی کاٹ سکتا ہے۔ اور بغیر کلہاڑی کے نہیں کاٹ سکتا ہے۔ اس واسطے اندریوں کا ہونا تو دونوں حالتوں میں ضروری ہے۔ اس واسطے یہ دلیل شنکیہ ہے۔ اس پر مہاتما گوتم جی کہتے ہیں۔

तद्व्यवस्थानादेवात्मसद्भावादप्रतिषेधः ॥३॥

ارتھ۔ اگر ہر ایک اندری یقینی طور پر ہر ایک غیر مقررہ وشے کے جاننے میں سروگیہ یعنی کل وشیوں کی جاننے والی اور چیتن یعنی مدرک بالذات ہوتیں تو کون ان سے علیحدہ چیتن کا انومان کرسکتا۔ چونکہ اندریاں یعنی حواس ایک وشے کے واسطے مقرر ہیں۔ اس واسطے ان سے علیحدہ چیتن یعنی مدرک بالذات کل وشیوں کے

جاننے والے وشیوں کے مقرر ہونے سے انومان کیا جاتا ہے۔ یعنی اندریاں تو بطور سپاہیوں کے اپنا اپنا مقررہ کام کرتی ہیں۔ سب کام کوئی نہیں کرتا اس سے سب کام کے مالک راجہ یعنی آتما کا انومان ہوتا ہے۔ علاوہ اس کے آنکھ کے بگڑ جانے پر بھی آنکھ سے دیکھی ہوئی چیز کا روپ دھیان سے معلوم ہوتا ہے۔ اس سے اندریوں سے علیحدہ جاننے والا ہے۔ اور یہ گیان کبھی نہیں ہوتا۔ کہ میں آنکھ ہوں۔ بلکہ یہ علم ہوتا ہے۔ کہ میری آنکھ ہے۔ اسواسطے آتما اندریوں سے بالکل علیحدہ معلوم ہوتا ہے۔ یا جیسے پھول یا پھل کی شکل یا اور رس کا پہلے علم ہو چکا ہے۔ اسکی بو کے معلوم ہونے سے فوراً اس کی شکل اور رس کا خیال آجاتا ہے۔ اور بغیر آنکھ کے دیکھے صرف حافظہ سے ہی اس کا علم ہو جاتا ہے۔ جو آتما کے اندریوں سے علیحدہ ہونے کا ثبوت ہے۔ کیونکہ آنکھ کا وشے روپ ہے۔ بغیر آنکھ کے ساتھ چیز کا تعلق ہوئے اس کا گیان نہیں ہوتا۔ اب جو حافظہ سے بلا تو اس کے تعلق کے گیان ہوتا ہے اس کا جاننے والا اندریوں سے علیحدہ آتما ہے۔ سوائے اس کے کان سے ایک ایک حرف کو سنکر اس سے لفظ جملہ اور عبارت کا مطلب نکالنا آتما کے ہونیکی دلیل ہے۔ کیونکہ کان سوائے لفظوں کی آواز سننے کے اور کچھ نتیجہ نہیں نکال سکتے۔ ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اندری یعنی حواسوں کے اپنے مقررہ وشے کے جاننے پر بھی آتما کی ہستی کی تردید نہیں ہو سکتی۔ اور یہ کہنا کہ اندری چیتن ہے۔ بالکل بیدلیل ہے۔ اور آتما اس مجموعہ سے علیحدہ ہے مجموعہ کا نام آتما نہیں۔

(سوال) اس میں کیا دلیل ہے۔ کہ جسم سے علیحدہ آتما ہے۔

(جواب) शरीरदाहे पातकाभावात् ॥ ४॥

(ترجمہ) یہاں شریر یعنی جسم سے مطلب اندری یعنی حواس من چت وغیرہ کا مجموعہ ہے اگر یہ مجموعہ ہی چیتن ہوتا۔ تو مرنیکے بعد جو گھر والے جسم کو جلاتے ہیں۔ انکو آتما کی ہنسا کا پاپ ہوتا لیکن ایسا نہیں ہوتا ہے۔ یعنی جسم کو جلانیوالا یا گاڑنیوالا قتل عمد کی سزا نہیں پاتا۔ علاوہ اس کے جب شریر ہی چیتن ہے تو اس کے جل جانیکے بعد پاپ اور پن کوئی چیز

نہ ہونگے۔ اور پاپ اور پُن کے نہ ہونے سے کسی کو دُکھ کسی کو شکھ نہ ہونا چاہیئے۔ سنسار میں جیووں کے سُکھی دُکھی دیکھنے سے پورب جنم کے پاپ پُن کا انومان ہوتا ہے۔ جب شریر جل جانے سے پاپ پُن باقی نہ رہا۔ تو کسی آدمی کو بھی شکھ دُکھ نہ ہونا چاہیئے۔ اگر کوئی کہے کہ بغیر پاپ پُن کے بھی دُکھ شکھ کا ہونا صرف ایشور کی خواہش یا کرم کی وجہ سے ہوتا ہے۔ تو یہ خیال بالکل صحیح نہیں کیونکہ اس میں کئے کا نشپھل جاتا اور بغیر کئے حاصل ہونیکا دوش عاید ہوتا ہے۔ کیونکہ جس شریر نے پاپ کئے تھے وہ ناش ہو گیا۔ اب اس کو کسی طرح پاپ کا پھل ہو سکتا ہے۔ اور جس شریر نے ابھی کوئی پاپ کیا نہیں۔ اس کو بلا قصور دُکھ ملتا ہے۔ لیکن یہ بات بالکل دلیل و شاستر کے خلاف ہے۔ کیا جس نے پاپ کیا۔ اسکو پھل نہ ملے۔ جس نے پاپ نہیں کیا۔ اس کو دُکھ ملے۔ اس طرح ہر کوئی آدمی بھی مکتی کیواسطے کوشش نہ کریگا کیونکہ جب یقین ہو گیا۔ کہ کئے کرموں سے مکتی نہ ملیگی۔ اور بُرے کرم کا پھل دُکھ بھی نہ ملیگا۔ اب معترض اس دلیل کی تردید کرتا ہے۔

तदभावः सात्मकप्रदाहेऽपि तन्नित्यत्वात् ॥ ५ ॥

(ترجمہ) اگر تم یہ کہو کہ شریر کو آتما ملنے سے شریر کے جلانے سے ہنسا ہونی چاہیئے۔ چونکہ ہنسا ہوتی نہیں۔ اسواسطے آتما شریر سے علیحدہ ہے۔ جب وہ نکل جاتا ہے۔ تب شریر کو جلاتے ہیں۔ جس سے ہنسا روپ پاپ نہیں ہوتا۔ معترض کہتا ہے کہ تمہاری اس دلیل کا کھنڈن اس بات سے بھی ہوتا ہے۔ کہ آتما سمیت شریر کے جلانے میں بھی پاتک کا ابھاؤ ہوتا ہے۔ کیونکہ آتما نتیہ ہے۔ آتما سمیت شریر کے جلانے میں آتما تو جلتا ہی نہیں۔ اس سے آتما کی کوئی ہانی ہونے سے پاتک یعنی قتل کا جرم بھی عاید نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کسی کو ایسی طاقت ہی نہیں۔ کہ نتیہ آتما کی ہنسا کر سکے جب ہنسا ہو ہی نہیں سکتی۔ تو ہنسا کا پاپ کسطرح ہو سکتا ہے۔ اسواسطے یہ دلیل آتما کی ہستی کے واسطے صحیح نہیں۔ کیونکہ دونوں حالتوں میں خرابی ہے۔ شریر وغیرہ کے مجموعہ کو آتما ماننے سے تو ہنسا انسپل ہو جاتی ہے۔ اور آتما کو شریر وغیرہ سے علیحدہ نتیہ ماننے سے ہنسا ہو نہیں سکتی۔ اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں۔

न कार्याश्रयकर्तृवधात् ॥ ६ ॥

(ارتھ) معترض نے جو اعتراض کیا کہ آتما سہت شریر کے جلانے میں بھی پاپ نہیں ہے۔ آتما کے نتیہ ہونے سے یہ دلیل صحیح نہیں ہے کیونکہ ہم نتیہ آتما کے ناش کو موت یا ہنسا نہیں کہتے بلکہ نتیہ آتما جس شریر یعنی جسم اور اندری یعنی حواس کے ساتھ ملکر کام کرتا ہے۔ اس کے ناش کو ہنسا کہتے ہیں۔

(سوال) چونکہ کرتا ہمیشہ آزاد ہوتا ہے۔ اور شریر کے سہارے پر تمام کیا کام ناتے ہوے ور اس حالت میں آتما آزاد کیسے کہلا سکتی ہے۔

جواب) آتما کرنے میں ہمیشہ آزاد ہے۔ وہ شریر کے اندر چھپکر سکھ دکھ کو محسوس کرتی ہے۔ اور شریر کے ناش ہونے سے آتما کا ناش نہیں ہوتا۔ بلکہ آتما کے کاموں میں روکاوٹ ہوتی ہے۔ اس واسطے آتما سہت شریر کے جلانے میں ہنسا ہوتی ہے اور آتما کے نکل جانے پر جلانے میں ہنسا نہیں ہوتی۔

(سوال) کیا وجہ ہے کہ آتما کے نکل جانے پر شریر کے جلانے پر پاپ نہیں ہوتا اور آتما کی موجودگی میں جلانے پر پاپ ہوتا ہے جبکہ دونوں حالتوں میں آتما کو کوئی نقصان نہیں ہو سکتا۔

(جواب) جب کوئی آدمی کپڑا اُتار کر پھینک دے۔ تو اسکو اٹھانیوالا مجرم نہیں ہوتا۔ لیکن جو کسی کے بدن میں سے جبراً اُتار لے وہ ڈاکہ کا مجرم ہوتا ہے۔ باوجودیکہ دونوں حالتوں میں فاعل کے فعل کا اثر کپڑے پر پڑتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جیو آتما کا تعلق ہر ایک چیز کے ساتھ صرف اہنکار کی وجہ سے ہے۔ جس چیز کو جیو آتما اپنا نہیں سمجھتا۔ اسکے چلے جانے میں اُسے کوئی تکلیف نہیں ہوتی۔ ایسے ہی اُتار کر پھینکے ہوئے کپڑے اور جیو آتما کے نکل جانے پر جسم کی حالت ہے۔ اس سے جیو آتما کو تکلیف نہیں ہوتی۔ لیکن جب تک جیو شریر میں رہتا ہے۔ تب تک اُسے شریر میں اہنکار ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس شریر کے جلانے میں اُسے دکھ ہوتا ہے اور جس سے کسی آتما کو دکھ پہنچے۔ وہی پاپ ہے۔ ہنسا روپی پاپ اُسے کہتے ہیں۔ جب آتما کو شریر اور اندریوں سے علیحدہ کیا جاوے۔ اور آتما کا ناش تو کسی حالت میں ہو ہی نہیں سکتا۔

(سوال) جبکہ شریر کے ناش سے آتما کو کچھ نقصان نہیں ہوپہنچتا ہے

اور وہ اس شریر سے نکلکر دوسرے جسم میں چلا جاتا ہے۔ تو اس کی ہنسا سے پاپ کیوں ہوتا۔ اور اس کو جسم کے چھوڑنے سے تکلیف کیوں ہوتی۔
(جواب) چونکہ جس شریر میں آتما رہتا ہے۔ اُس کو وہ اپنے کام کے لئے تصور کرتا ہے۔ اور نئے شریر کو لائق بنانے میں بہت عرصہ لگتا ہے اس واسطے آتما کے منزل مقصود کے پہونچنے میں اس قدر دیر ہوتی ہے جس وقت نئے شریر کو درست کرنے میں لگے گا۔ یہی سمجھکر آتما دکھ مانتا ہے۔ آتما کو شریر سے علیحدہ ہونے میں اور دلیل دیتے ہیں۔

सव्य दृष्टस्येतरेण प्रत्यभिज्ञानात ॥७॥

(ارتھ) جسکو بائیں آنکھ سے دیکھا ہو۔ اب اُسی کو دائیں آنکھ سے دیکھنے سے جو پرتی بھگیاں ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آتما جسم سے علیحدہ ہے
(سوال) پرتی بھگیاں کسے کہتے ہیں۔
(جواب) پہلے اور پچھلے گیان کو ایک جاننے میں ملانیکا نام پرتی بھگیان ہے مطلب یہ ہے کہ جب کسی چیز کو پہلے بائیں آنکھ سے دیکھا ہو۔ اب اُس کو دائیں سے دیکھکر یہ خیال پیدا ہوتا ہے۔ کہ یہ وہی چیز ہے۔ جسکو میں نے پہلے دیکھا تھا۔ اگر اندریوں کو چیتن مانا جاوے۔ تو پرتی بھگیان ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ دوسرے کے دیکھے ہوئے کی دوسرے کو سمرتی یا گیان نہیں ہوتا۔ چونکہ پرتی بھگیان دیکھا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اندری یعنی حواس چیتن نہیں۔ بلکہ اندریوں سے علیحدہ کوئی چیتن ہے۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

नैकस्मिन्नासास्थिव्यवहिते द्वित्वाभिमानात ॥८॥

(ارتھ) یہ خیال کہ بائیں اور دائیں دو آنکھیں ہیں۔ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ آنکھ ایک ہی ہے۔ صرف ناک کی ہڈی کے درمیان میں آجانے سے دو معلوم ہوتی ہیں۔ اس واسطے متذکرہ بالا دلیل جو آتما کو اندریوں سے علیحدہ ثابت کرنے کے واسطے دیگئی۔ بالکل صحیح نہیں ہے۔ اس پر مہاتما گوتم جی اگلے سوتر میں جواب دیتے ہیں۔

एक विनाशे द्वितीया विनाशान्नैकत्वम् ॥१९॥

ارتھ۔ معترض نے جو کہا۔ چکشو اندری ایک ہے۔ دو نہیں یہ بات بالکل صحیح نہیں۔ کیونکہ اگر ایک ہی آنکھ ہوتی۔ تو ایک کے ناش سے دوسری کا بھی ناش ہوجاتا۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک آنکھ کے ناش ہونے پر دوسری برابر بنی رہتی ہے۔ اس واسطے ایک آنکھ کے ناش ہونے سے کانا ہوتا ہے۔ اندھا نہیں ہوتا۔ اگر چکشو اندری صرف ایک ہوتی۔ تو اندھے اور کانے دو قسم کے نہ ہوتے۔ اس پر معترض جواب دیتا ہے

अवयव नाशेऽप्यवयव्युपलब्धेरहेतुः ॥२०॥

(ارتھ) ایک آنکھ کے ناش ہونے سے دوسری کے ناش ہونے کی جو دلیل دی ہے۔ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ کسی چیز کے ایک حصہ ناش ہونے سے کل چیز کا ناش ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً بہت سے درختوں کی شاخ کٹ جاتی ہے۔ لیکن اس سے کل درخت ناش نہیں ہوجاتے۔ اس واسطے آنکھ ایک ہی ہے۔ اس کے ایک حصہ ناش ہونے سے دوسرے حصہ کا ناش ہونا لازمی نہیں۔ اس کی تردید مہاتما گوتم جی کرتے ہیں۔

दृष्टान्त विरोधाद प्रतिषेधः ॥२१॥

ارتھ۔ چونکہ جو مثال درخت کی دیگئی ہے۔ وہ صحیح نہیں۔ اگر آنکھ ایک ہی ہوتی۔ تو ایک آنکھ میں سرخی یا درد ہونے سے دونوں میں ہوتا۔ یا ایک کی نظر میں کمی آجانے سے دوسری کی نظر میں کمی آنی چاہیئے تھی چونکہ ایسا ہوتا نہیں۔ اس واسطے آنکھوں میں بھید ہونا ثابت ہے۔ یعنی آنکھیں دو ہیں۔ ایک نہیں۔ علاوہ اس کے آدمی کے جسم میں ناک کی ہڈی نکال لینے پر بھی آنکھ ایک نہیں معلوم ہوتی۔ بلکہ دونوں آنکھوں کے علیحدہ علیحدہ دو گولک یعنی خانہ نظر آتے ہیں۔ اس واسطے آنکھ ایک نہیں۔ بلکہ دو ہی ہیں۔ اور اسکی تردید صحیح نہیں۔ آگے آتما کے اندریوں سے علیحدہ ہونے میں اور دلیل دیتے ہیں۔

इन्द्रियान्तर विकारात ॥२२॥

ارتھ۔ اکثر موقعوں پر کسی عمدہ پھل کے دیکھتے ہی منہ میں پانی بھر آتا ہے
جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ یاد کرنے والا اندریوں سے علیحدہ آتما ہے
جس کو پھل کے دیکھتے ہی پہلے کھانے کا مزہ یاد آگیا۔ اور اس سے منہ
میں پانی بھر آیا۔ اگر اندریوں کو اپنے وشے کے جاننے میں علیحدہ علیحدہ
چیتن مانا جاوے۔ تو آنکھ کے دیکھنے سے منہ میں پانی بھر آنا ممکن نہیں۔
کیونکہ کوئی اندری یعنی حواس دوسری اندری کے وشے کو معلوم نہیں کر
سکتی۔ اور نہ آنکھ کے دیکھنے اور ناک کے سونگھنے سے رسنا یعنی جیبھ کو
اس کا گیان ہو سکتا ہے۔ جب اس کے رس کا گیان ہی نہیں ہوگا۔ تو
منہ میں پانی کس طرح آسکتا ہے۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

नस्मृतेः स्मर्तव्यविषयत्वात् ॥२३॥

ارتھ۔ ایک اندری کے دیکھنے سے دوسری اندری میں وکار ہونے پر
اندریوں کے چیتن ہونے کی تردید اور اندریوں سے علیحدہ آتما کا ہونا صحیح
نہیں۔ چونکہ یاد کرنا حافظ کا دھرم ہے۔ یعنی جس چیز کا ایک دفعہ گیان
ہو جاتا ہے۔ وہ یاد آتا رہتا ہے۔ اور یہ نیم یعنی مقررہ قاعدہ نہیں۔ کہ جس
اندری یعنی حواس کے ذریعہ سے پہلے گیان ہوا ہو۔ اسی اندری یعنی حواس
کے دیکھنے سے اس کا یاد آنا ضروری ہو۔ مگر یاد آنے لایق وشے کا ہونا
ضروری ہے۔ جس چیز کا ایک دفعہ پرتیکش ہو چکا ہے۔ اسی کی سمرتی ہوتی
ہے۔ یعنی وہی یاد آتا ہے۔ اور جس کا پرتیکش نہ ہوا ہو۔ اس کی نہ سمرتی
ہوتی ہے۔ اور نہ ہی وہ یاد آتا ہے۔ پرتیکش خواہ جسم کی کسی حواس سے
ہو یاد آسکنے لایق ہوتے ہی دوسری اندری میں وکار ہوتا ہے۔ اس پر
مہاتما گوتم جی کہتے ہیں۔

तदात्मगुणसद्भावादप्रतिषेधः ॥२४॥

ارتھ۔ چونکہ سمرتی یعنی یاد رکھنا آتما ہی کی صفت ہے۔ اس واسطے
اوپر کی دلیل سے آتما کی ہستی کی تردید نہیں ہو سکتی۔ مطلب یہ ہے
کہ سمرتی یعنی یادداشت آنکھ وغیرہ کسی اندری کی صفت نہیں۔ اس

واسطے وہ آتما ہی کی صفت ہے۔ جہاں آتما کی صفت یادداشت موجود ہو
وہاں آتما کی ہستی سے انکار کس طرح پر صحیح ہو سکتا ہے۔ اور دوسری
اندری کے دیکھے ہوئے کو دوسری اندری یاد نہیں کر سکتی۔ اگر یاد کرنے
لایق وشئے ہی کو یادداشت کا سبب مانا جاوے۔ اور ایک اندری سے
دیکھنے پر دوسری اندری سے یاد کرنا تسلیم کیا جاوے۔ تو وشیوں
کا نیم قایم نہیں رہیگا۔ اب تو رسنا سے رس کا گیان ہوتا ہے۔ پھر
روپ آنکھ سے دیکھنے پر کبھی رسنا کو رس کا گیان ہو جاویگا۔ جب
سے اندری کے ساتھ ارتھ کے تعلق کی ضرورت ہی نہ رہیگی۔ کیونکہ جب
بغیر رسنا سے رس لیئے صرف پھل کو آنکھ سے دیکھنے پر رس کا گیان ہو
گیا۔ تو اندری اور ارتھ کے تعلق کی ضرورت ہی کہاں رہی۔ اس طرح
پر سب اندریوں سے سب وشیون کا گیان ہونا چاہیئے۔ اور ایسی حالت
میں زید کی کسی چیز کو دیکھنے پر بکر کو اس کی یادگار ہی ہو سکتی ہے۔ اسی
طرح کے بہت سے نقصوں کے عاید ہونے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ
خیال صحیح نہیں ہے۔ کہ ایک اندری کے پرتیکش کا دوسری اندری کو سمرن
ہو سکے۔ یہ سمرتی یعنی یادداشت صرف سب اندریوں کے وشیوں کے جاننے
والی آتما ہی کی صفت ہے۔ اور وہ ایک چیتن آتما پہلی دیکھی باتوں کو
یاد کرتا ہے۔ اور سمرتی آتما کا گن ہے۔ اس میں یہ دلیل ہے۔ کہ اکثر کہتے
ہیں مجھے یاد پڑتا ہے۔ اس یاد کا کرنیوالا اندریوں سے علیحدہ ہی ہے۔ اور
جیووں کے کل تعلقات یادداشت پر منحصر ہیں۔ اور دوسرے اندری میں
وکار ہونا یہ صرف آتما کے ہونے کا نشان ہے۔ اس پر ایک اور دلیل دیتے
ہیں۔

अपरिसङ्ख्यानाच्च स्मृतिविषयस्य ॥२५॥

ارتھ۔ معترض نے یہ جو کہا تھا کہ یاد کرنیکے لایق چیز ہی سمرتی یعنی یادداشت کا
سبب ہے۔ اس کی تردید کرتے ہیں۔ چونکہ یاد کرنے لایق چیزیں جو سمرتی کا
وشے ہیں۔ بے تعداد ہیں۔ اس واسطے وہ سمرتی یعنی یادداشت کا سبب نہیں ہو سکتیں

(سوال) سمرتی وشے کسے کہتے ہیں۔
(جواب) جو چیز پہلے دیکھی ہو۔ اب اسے دیکھکر یہ سوال پیدا ہو جانا کہ میں نے اسے دیکھا تھا۔ اس سمرتی سے پہلے اپنا جاننے والا ہونا دوسرے اس چیز کا ہونا یہ سمرتی کا وشے ہے۔ صرف چیز جسکو دیکھکر یادداشت پیدا ہوتی ہے۔ سمرتی کا وشے نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے۔ جہاں پہلے کے گیاتا گیان اور گیہ کا تعلق معلوم ہو جاوے۔ وہی سمرتی کا وشے ہے۔

(سوال) سمرتی کسے کہتے ہیں۔
(جواب) یہ چار قسم کے واکیہ یعنی کلام سمرتی کا وشے ظاہر کرتے ہیں۔ اول میں نے اس چیز کو جان لیا تھا۔ یا کسی وقت میں بھی اس بات کا جاننے والا تھا۔ یا یہ چیز مجھ سے جانی گئی تھی۔ یہ گیان مجھے ہوا۔ اس طرح سمرتی کے وشے کا جاننے والا ایک ہی چیز سے تعلق رکھتا ہے۔ اور عالم علم معلوم ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ اور ایک ہی چیز میں تین گیان ملائے جاتے ہیں۔ یہ علم نہ ہی اب تک فاعل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور نہ فاعل سے خالی ہیں۔ بلکہ ایک ہی فاعل کے متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ چیز جسکو میں دیکھتا ہوں۔ وہی ہے جسکو میں نے پہلے دیکھا تھا۔ اس قسم کا علم زمانہ سابق میں اپنی ہستی کا علم ہوئے اور موجودہ چیز کی نسبت سابق میں اپنے علم کے ہونے بغیر نہیں ہو سکتا۔ میں نے اس کو دیکھا تھا۔ یہ علم و دیکھنے کا علم اور اس دیکھے ہوئے کو اب دیکھتا ہوں۔ یہ علم نہ تو بغیر فاعل کے ہی ہو سکتا ہے۔ اور نہ ہی بہت سے فاعلوں کی وجہ سے ہو سکتا ہے۔ بلکہ ایک ہی فاعل سے ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اگر یاد آنے لایق اشیاء کو جو بےشمار ہیں۔ یادداشت کا سبب مانا جاوے۔ تو متذکرہ بالا دلیل کے خلاف ہوگا۔ اس واسطے یاد کرنے لایق اشیاء یادداشت کا سبب نہیں۔ اور اس دلیل سے آتما کی ہستی کی تردید کرنا بالکل غلط ہے اور تین علموں کا عالم ہونا نہ صرف یادداشت ہے اور نہ یاد آنے لایق اشیاء میں علم کے حق الیقین ہونیکی طرح ایک ہی سب علموں کا عالم یقینی معلوم

ہوتا ہے۔ جسطرح ایک ہی جاننے والا ہر شہ یا نون کے اپنے علم کو اسطرح یقین
کرتا ہے۔ کہ اس چیز کو میں جانونگا۔ اور اس چیز کو میں جانتا ہوں۔ اور اس چیز
کو میں نے جانا تھا۔ یا جاننے کے خواہشمند انسان بہت دیر تک نہ جاننے کے
بعد یہ یقین کرتا ہے۔ کہ میں نے معلوم کر لیا۔ اسی طرح ہر سہ زمانون کے متعلق
اور یاد کرنے کی خواہش کو محسوس کرتا ہے۔ اور نہ بغیر علم و یادداشت کے
محسوس ہوئے یہ یقین ہو سکتا ہے۔ کہ میں ہوں اور یہ میرا ہے۔ کیونکہ جسطرح
دوسرے جسم میں یہ خیال نہیں ہوتا۔ کہ یہ میرا جسم ہے۔ اسیطرح اپنے جسم میں
کبھی خیال بغیر آتما کی ہستی کے تسلیم کئے ہونا ممکن نہیں۔ اس سے صاف
طور پر یہ انومان ہوتا ہے۔ کہ ہر ایک جسم میں سب وشیوں کا جاننے والا
اور حواسوں سے علیحدہ ایک آتما ہے۔ جو اپنے علم اور یادداشت کے انتظام
کو یقین کرتا ہے اور برتی کا تعلق نہ ہونیسے دوسرے جسم میں یقین نہیں کرتا
اس پر معترض کہتا ہے۔

नात्मप्रतिपत्तिहेतूनां मनसि सम्भवात् ॥१६॥

ارتھ۔ جسم وغیرہ کے مجموعہ سے علیحدہ کوئی آتما نہیں ہے۔ اور جن دلائل سے
آتما کی ہستی کا ثبوت ملتا ہے۔ وہ سب دلائل من کے ہونے سے فضول ہو
جاتی ہیں۔ بلکہ آتما کے بجائے من کو ثابت کرتی ہیں۔ جیسے درشن یعنی دیکھنے اور
سپرش یعنی لمس کرنے سے جو ایک قسم کا گیان ہوتا ہے۔ اسکو آتما کے ہونیکی
دلیل بتلایا ہے۔ وہ من کے ہونیکی دلیل ہے۔ اسیطرح اور بھی جسقدر دلایل
آتما کی سیدھی کے واسطے دیئے گئے ہیں۔ سب من کے ہونیکا ثبوت دیتے
ہیں۔ اسواسطے آتما کوئی چیز نہیں ہے۔ جو جسم وغیرہ کے مجموعہ سے الگ مان
لیا جاوے۔ بلکہ اس جسم و حواس وغیرہ کے مجموعہ کو آتما ماننا چاہیئے۔ اس پر
مہاتما گوتم جی جواب دیتے ہیں۔

ज्ञातुर्ज्ञानसाधनोपपत्तेः संज्ञाभेदमात्रम् ॥१७॥

ارتھ۔ یہ بات تو عام طور پر ثابت ہوتی ہے۔ کہ ہر ایک اوزار فاعل کی
مدد کے واسطے ہوتا ہے۔ اگر فاعل نہو تو کل اوزار ملکر کوئی کام نہیں کر سکتے

اوزار فاعل کی مدد کے واسطے ہوتا ہے۔ اگر فاعل نہ ہو۔ تو کل اوزار مل کر کوئی
کام نہیں کر سکتے۔ اسی طرح جسقدر گیان یعنی علم حاصل کرنیکے اوزار ہیں۔
وہ سب گیاتا آتما کے واسطے مفید ہو سکتے ہیں۔ جیسے آنکھ سے دیکھتا ہے
ورنا سکا یعنی ناک سے سونگھتا ہے۔ اور کھال سے لمس کرتا یعنی کسی چیز
کو چھوکر محسوس کرتا ہے۔ اسی طرح من بھی سب وشیوں کے معلوم کرنیکا
سادھن یعنی اوزار ہے۔ جو انت کرن کہلاتا ہے۔ اور سب وشیوں کے
جاننے کیواسطے اوزار ہے۔ نہ کہ سب وشیوں کو جاننے والا ہے۔ اسی طرح
پرگیاتا یعنی عالم کی ہستی کو من کا ہونا رد نہیں کر سکتا۔ اگر من کو چیتن مانا جاوے
کوئی اندرونی اوزار نہ تسلیم کیا جاوے۔ تو وہ آتما کا دوسرا نام ہے صرف
نام کا فرق ہے۔ اصل میں کچھ فرق نہیں رہتا۔ آتما نہ کہو من کہہ لو۔ بات ایک
ہی ہے۔ لیکن اس حالت میں من جو انت کرن ہے۔ یعنی اندرونی اوزار
ہے۔ اوسکی جگہ کسکو قایم کرینگے۔ اگر کہو کہ گیان کے سادھن میں انت کرن
کے ہونیکی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ تو ایسے ہی روپ وغیرہ کے دیکھنے میں
جو حواس آنکھ وغیرہ سادھن مانے جاتے ہیں۔ انکی کیا ضرورت ہے۔ اس
کے نہ ماننے سے کل اندریوں کی ہستی فضول ہو جائیگی۔ جو بالکل بیدلیل ہے
اسواسطے آتما کا ماننا لازمی ہے۔ اور من کو چیتن ماننے سے صرف نام کا فرق
رہتا ہے۔ اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں۔

नियमश्चनिरनुमानः ॥१८॥

ارتھ۔ اگر کوئی شخص یہ کہے۔ کہ روپ وغیرہ کے محسوس کرنیوالے آنکھ وغیرہ حواس
کا ہونا تو ضروری ہے۔ لیکن سکھ وغیرہ کے محسوس کرنیوالے انت کرن کی کوئی ضرورت
نہیں۔ وہ بغیر سادھن یعنی اوزار کے ہی محسوس ہوتے ہیں۔ ایسا قاعدہ ہے۔ تو یہ
قاعدہ بالکل انومان کے خلاف ہے۔ انومان کے خلاف کہنے کا مطلب یہ ہے کہ انت
کرن پرتیکش تو ہیں نہیں صرف انومان سے معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ قاعدہ بھی کہ
بغیر اوزار یعنی انت کرن سادھن کے سکھ وغیرہ محسوس ہو سکتے ہیں پرتیکش
نظر نہیں آتا۔ انومان کیا جا سکتا ہے۔ لیکن رشی کہتے ہیں۔ ایسا انومان ہو ہی

نہیں سکتا۔ کیونکہ روپ وغیرہ سے علیحدہ شکھ وغیرہ شے ہیں۔ ان کے معلوم کرنیکے واسطے انتہ کرن کا ہونا ضروری ہے۔ ورنہ شکھ وغیرہ کس اندری کا وشے تسلیم کئے جاویں۔ جیس طرح آنکھ سے بو کا علم نہیں ہوتا۔ اس واسطے دوسرا اوزار ناک یعنی قوت شامہ تسلیم کیجاتی ہے۔ اسیطرح آنکھ اور ناک سے رس کا علم نہیں ہوتا۔ اس واسطے علیحدہ حواس رسنا یعنی جیبھ تسلیم کیجاتی ہے۔ اسیطرح باقی حواس کو سمجھ لو۔ اور آنکھ وغیرہ پانچوں حواسوں سے شکھ وغیرہ کا علم نہیں ہوتا۔ اس واسطے ان سے علیحدہ کسی اوزار سے ہوگا۔ وہ گیان کے ایک ساتھ نہونے کے نشان سے معلوم ہوتا ہے۔ جو شکھ وغیرہ کے معلوم ہونیکا اوزار ہے۔ اسکا نشان ایک وقت میں دو قسم کے گیان کا پیدا نہونا ہے۔ اس کا ہر ایک اندری یعنی حواس کیساتھ تعلق ہے۔ جسکے نہونے سے ایک وقت میں دو قسم کا گیان نہیں پیدا ہوتا۔ اور یہ جو کہا گیا ہے۔ کہ آتما کی ثابت کرنیوالی دلایل من کو ثابت کرتی ہیں۔ یہ بالکل بیدلیل ہے۔ کیونکہ یہ اعتراض پیدا ہوتے ہیں۔ کیا یہ جسم وغیرہ کسی مجموعہ سے علیحدہ نتیہ ہے۔ یا انتیہ ہے۔ یہ شک کیوں ہوا۔ اسوجہ سے کہ اب دونوں حالتوں کا ہونا ممکن ہے۔ کیونکہ جو چیز موجود ہے۔ وہ دو ہی قسم کی ہوتی ہے نتیہ ہو یا انتیہ اس شک کو دور کرنے کیواسطے کہ آتما نتیہ ہے یا انتیہ ہے۔ اگلے سوتروں میں بحث کرتے ہیں

पूर्वाभ्यस्तस्मृत्यनुबन्धात् जातस्य हर्षभयशोकसम्प्रतिपत्तेः ॥१८॥

ارتھ۔ پہلے جنم کے ابھیاس یعنی بار بار کرنے سے جو پیدا شدہ لڑکے کے دل میں خوشی ڈر اور شوک یعنی رنج پیدا ہوتا ہے۔ اس سے آتما کا جنم سے پہلے اور شریر وغیرہ سے علیحدہ ہونیکا انومان ہوتا ہے۔ کیونکہ اس جنم میں تو اس نے انکے اسباب کو معلوم نہیں کیا۔ اور بغیر اسباب یعنی کارن کے کوئی کام ہو نہیں سکتا۔ اب پیدا ہوتے ہی بھوک کے سبب سے لڑکا رونے لگتا ہے۔ جب ماتا اس سے علیحدہ ہو تب بھی اکثر روتا ہے۔ اور جب ماتا نے دودھ پلایا۔ جھٹ چپ ہو جاتا ہے بعض دفعہ کسی چیز کو دیکھکر ہنس پڑتا ہے۔ اور خوفناک چیز کو دیکھکر ڈرنے اور کانپنے لگتا ہے۔ ان ساری باتوں کے دیکھنے سے صاف پتہ لگتا ہے۔ کہ ان اسباب کو پہلے کر

جاننا ہے جس سے آتما کا جسم سے علیحدہ اور انتیہ ہونا صاف ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ بغیر کبھی ہوئی چیز کے تو سمرتی اور یادداشت کا ہونا ممکن نہیں۔ اور لڑکے نے پہلے انکے اسباب کو اس جنم میں دیکھا بھی نہیں۔ اور بغیر اس بات کے علم کے کہ خوفناک چیز سے ڈر لگتا ہے۔ اور بدن میں لرزہ آتا ہے۔ ان حرکتوں کا ہونا محال ہے۔ اس سے پہلے جنم کا ابھیاس یعنی بار بار دیکھنے کا بھی یقین ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اس پہلے جنم میں اس سے پہلے جنم کی عادت کا انومان ہوتا ہے۔ جس سے آتما کا انیتیہ ہونا صاف طور پر ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ سلسلہ سے ایک جنم میں پہلے جنم کا اور اس سے پہلے جنم کا غرضیکہ آتما کا آغاز نہیں معلوم ہوتا جسکا آغاز نہو۔ اس کا انجام بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایک کنارہ والا دریا یا ایک عدد والی کوئی چیز نظر نہیں آتی۔

سوال۔ آتما پیدا شدہ ہے۔

جواب۔ آتما کی پیدایش ماننے والوں سے یہ سوال ہوتا ہے۔ کہ آتما شریر کے ساتھ پیدا ہوتا ہے۔ یا اس سے پہلے یا اس کے بعد۔ اگر کہو شریر سے پہلے پیدا ہوتا ہے۔ تو اسکا اُپادان کارن کیا ہے۔ کیونکہ ہر ایک پیدا شدہ دربیہ کا اُپادان کارن لازمی ہے۔ دوسرے اس میں دلیل کوئی نہیں کہ بغیر اُپادان کارن یعنی علت مادی کے کوئی دربیہ پیدا ہو سکے۔ اگر کہو شریر کے ساتھ پیدا ہوتا ہے۔ تو اس سوتر میں جو اعتراض کیا گیا ہے۔ کہ اس کو خوشی ڈر اور رنج کا ہونا ناممکن ہے۔ اس واسطے آتما کی پیدایش کسی حالت میں بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی۔

سوال۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ کہ بغیر اُپادان کارن کے کوئی چیز پیدا نہیں ہوتی جس طرح گورو کے اپدیش سے چیلے کو گیان پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بغیر اُپادان کارن کے آتما بھی پیدا ہو سکتا ہے۔

جواب۔ یہ دلیل تمہاری بالکل غلط ہے۔ کیونکہ گیان گُن ہے جو کہ اپنے گُنی سے دوسرے میں جا سکتا ہے۔ لیکن آتما دربیہ ہے۔ کوئی ایسی مثال دو جہاں کوئی دربیہ بغیر اُپادان کارن کے پیدا ہو گیا ہو۔

سوال۔ دربیہ کس کو کہتے ہیں۔

جواب۔ جوہر کو جس کی تعریف یہ ہے۔ کہ جس میں گُن حرکت اور اُپادان کارن

ہونے کی طاقت ہو۔ اس پر معترض اعتراض کرتا ہے۔ ॥२०॥

पद्मादिषु प्रबोधसंमीलनविकारवत्तद्विकारः॥

ارتھ۔ جس طرح پیدا شدہ کنول کے پھول میں کھلنے اور پژمردہ ہو جانیکا وکار ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی لڑکے کو خوشی ڈر اور رنج محسوس ہوتا ہے۔ اس سے آتما کا نیتیہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ معترض کے اس اعتراض کا جواب یہ ہے۔ کہ اس مثال میں نہ تو تعلق ہی معلوم ہوتا ہے۔ اور نہ ہی اختلاف ہے۔ جس سے سادھرم اور بیدھرم دونوں طرح سے یہ مطلب کو ثابت نہیں کر سکتی۔ اور اس مثال سے خوشی وغیرہ کے اسباب کی تردید نہیں ہو سکتی۔ یعنی جو محسوس شدہ چیزوں کے یاد آنے سے جو آتما میں خوشی وغیرہ ہوتی ہے پھول کے کھلنے اور پژمردہ ہونے کی مثال سے اس کی تردید نہیں ہو سکتی۔ جس طرح اور انسانوں میں یادداشت کی وجہ سے کسی اچھے کام کے یاد آنے پر خوشی اور رنج دینے والے کام کی یاد آنے سے رنج ہوتا ہے۔ ایسے ہی بالک یعنی لڑکے میں سمجھنا چاہیئے۔ کنول کے پھول میں ہوا وغیرہ سے کھلنے کے اسباب ہیں۔ اس سے خوشی کے اسباب کی کس طرح پر تردید ہو سکتی ہے۔ اور کنول وغیرہ جس سبب سے کھلتے اور مرجھاتے ہیں۔ اس کا ذکر اگلے سوتر میں کرتے ہیں۔

नोष्णशीतवर्षाकालनिमित्तत्वात् पञ्चात्मकविकाराणाम॥२१॥

ارتھ۔ جو کنول کے پھول کے وکاروں کی مثال آتما کی خوشی سے دی گئی ہے وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ پھول وغیرہ پانچ بھوتوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں وکار سردی گرمی برسات وغیرہ موسموں کے سبب سے ہوتے ہیں۔ اور انسان کی خوشی وغیرہ موسموں کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ موسموں کے قاعدہ سے علیحدہ خوشی وغیرہ کے سامان کے سبب سے ہوتے ہیں۔ اس واسطے یہ مثال بیدلیل ہے۔ کیونکہ موسم خواہ کیسی ہو۔ لیکن جب تک خوشی کا سامان جسکو پہلے بھوگ نہ چکے ہوں۔ سامنے نہ آئے۔ اور اس سے پہلے بھوگ میں جو سکھ ہوا تھا۔ اس کے یاد آنے ہی سے خوشی وغیرہ ہوتی ہے۔ اس واسطے جب تک

یادداشت یعنی سمرتی نہو تب تک سمرن کا ہونا ممکن نہیں ہے اور جب تک آتما پہلے موجود نہ مانا جاوے۔ تب تک سنسکاروں کا ہونا ممکن نہیں۔ اس واسطے آتما کو نیتہ ہی ماننا صحیح ہے۔ اس پر ایک اور دلیل بھی دیتے ہیں۔

प्रेत्याहाराभ्यासकृतात् स्तन्याभिलाषात्॥२२

ارتھ۔ اسی وقت پیدا ہوا لڑکا جو دودھ کی خواہش کرتا ہے۔ اور والدہ کے تھنوں کو منہ میں لیتے ہی دودھ پینے لگتا ہے۔ اس سے صاف انومان ہوتا ہے کہ یہ عادت اس کی پچھلے جنم سے چلی آتی ہے۔ ورنہ جب تک کوئی بات جیو کو سکھلائی نہ جاوے۔ تب تک جیو کو اس بات کا گیان ہی نہیں ہوتا۔ جس طرح اس جنم میں لوگ ابھیاس یعنی عادت کی وجہ سے بھوکھ لگنے پر کھانیکی کوشش کرتے ہیں۔ صرف اس وجہ سے کہ وہ جانتے ہیں۔ کہ خوراک کھانے سے بھوک کی بیماری دور ہو جاتی ہے۔ اسی طرح چھوٹا لڑکا بھی پہلے جنم کے ابھیاس سے دودھ پینے کو بھوکھ کا علاج سمجھکر والدہ کی پستان سے دودھ پینے لگتا ہے۔ اس قسم کا برتاؤ بغیر پہلی عادت کے ممکن نہیں معلوم ہوتا۔

سوال۔ کیا جیو کو بغیر عادت کے کسی کام کے کرنیکا علم از خود حاصل نہیں ہوتا سب باتوں کے سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

جواب۔ چونکہ جیو آتما کا علم محدود ہے۔ اس واسطے جیو آتما کو دو ہی طرح سے از خود علم ہوتا ہے۔ یا تو پرتیکش دیکھنے سے یا سمرتی یعنی پہلے کی یادداشت سے اس کے سوائے کسی بات کو جیو آتما بغیر سیکھنے کے معلوم نہیں کر سکتا۔

سوال۔ انومان وغیرہ کے ذریعہ سے بھی تو بغیر سیکھنے کے علم حاصل ہو جاتا ہے۔ تو پھر یہ کہنا کہ پرتیکش اور سمرتی کے سبب سے علم حاصل ہوتا ہے۔ کس طرح صحیح مانا جاوے۔

جواب۔ انومان تو پرتیکش کا محتاج ہونے سے پرتیکش کے اندر ہی آجاتا ہے اور شبد دوسرے سے حاصل ہوتا ہے۔ اس واسطے وہ سیکھنے میں شامل ہے

سوال۔ جبکہ ہم پہلے جنم کے ہونے سے ہی منکر ہیں۔ تو پورب جنم کا ابھیاس یعنی عادت سادھیہ یعنی ثبوت کی محتاج ہے۔ تو اس دلیل سے جیو آتما یعنی

روح کا نیتیہ ہونا کس طرح ثابت ہوسکتا ہے۔کیونکہ کوئی نامعتبر آدمی کسی کی ضمانت نہیں کرسکتا۔ ضمانت دینے کے واسطے اپنا معتبر ہونا لازمی ہے۔ اسی طرح محتاج ثبوت دلائل سے کسی چیز کا ثابت ہونا ممکن نہیں۔

جواب۔ پہلے جنموں کی ہستی ثبوت کی محتاج نہیں۔ بلکہ مسلمہ ہے۔ کیونکہ اس کی ہستی میں علمی وعقلی بہت سے ثبوت جو پورنجنم کی تحقیقات کے موقع پر آگے پیش ہونگے۔ اور جبکہ کل جیو قدرتی طور پر ایک قسم کے ہیں اور ان میں تعلیم کی وجہ سے بہت قسم کی تفریق ہوتی ہے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کوئی جیو بغیر تعلیم کے علم حاصل نہیں کرسکتا۔ لیکن طالب علموں کی حالت میں عجیب قسم کے فرق معلوم ہوتے ہیں۔ ایک کو جو پڑھایا جاتا ہے وہ نہ یاد ہوتا ہے۔ نہ سمجھ میں آتا ہے۔ دوسرے کو جسقدر پڑھایا جاوے۔ اسی قدر سمجھ میں آتا ہے۔ تیسرا پانچ حرف پڑھتا اور تنیس حرف سمجھ جاتا ہے۔ اس تفریق کی وجہ سوائے پہلے جنم کے ابھیاس یعنی عادت کے دوسری نہیں ہو سکتی۔ معترض اس دلیل کی تردید کرتا ہے۔

अयसोऽयस्कान्ताभिगमनवन्तदुपसर्पणम् ॥
॥२३॥

ارتھ۔ جس طرح چمک پتھر یعنی سنگ مقناطیس کے نزدیک رکھا ہوا لوہا بغیر پہلے کے ابھیاس یعنی عادت کے اس طرف چلا جاتا ہے۔ اس لوہے میں نہ تو سمرتی موجود ہے۔ اور نہ ہی عادت ہے۔ اسی طرح لڑکا بھی بغیر سمرتی اور ابھیاس کے دودھ کی خواہش کرتا ہے۔ اور بچھڑا دودھ کی خواہش سے گائے کے تھن کے نزدیک جاتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب مہاتما گوتم جی اگلے سوتر میں دیتے ہیں۔

नान्यत्र प्रवृत्त्यभावात् ॥२४॥

ارتھ۔ چونکہ لڑکا والدہ کے پستان سے دودھ کے واسطے کوشش کرتا ہے۔ کسی دوسرے عضو سے نہیں۔ اور بچھڑا بھی گائے کے تھنوں میں دودھ کے واسطے چمٹتا ہے۔ کسی دوسرے انگ سے نہیں چمٹتا۔ لیکن لوہے کی

یہ حالت نہیں۔ اُسے سنگ مقناطیس سے چمٹنے کی حرکت ہوتی ہے۔ مقناطیس کا جو حصہ نزدیک ہوگا۔ اس میں چمٹ جائیگا۔ اس واسطے یہ دلیل صحیح نہیں۔ کیونکہ جڑ اور چیتن میں بھی فرق ہوتا ہے۔ کہ جڑ کے کام بلا کسی قاعدہ کے ہوتے ہیں۔ اور چیتن کا ہر ایک کام باقاعدہ اور مطلب کو پورا کرنے کے واسطے ہوتا ہے۔ اس واسطے جہاں سے دودھ ملتا ہے۔ اور بھوک کی بیماری دور ہوتی ہے وہیں پر چیتن جیو آتما کام کرتا ہے۔

سوال۔ جبکہ بچھڑے اور لوہے کی ایک سی حرکت ہوتی ہے۔ یعنی وہ گئو کی تھنوں کی طرف جاتا ہے۔ اور وہ سنگ مقناطیس کی طرف۔ تو بچھڑے میں پچھلی عادت کی مرتی ماننا بیدلیل ہے۔

جواب۔ چونکہ حرکت دو قسم کی ہے۔ ایک پرورتی دوسری گرنا وچلنا وغیرہ اس واسطے بچھڑے میں تو پرورتی ہوتی ہے۔ اور لوہے میں صرف کشش کی وجہ سے چلنا ہوتا ہے۔ اس واسطے یہ مثال ٹھیک نہیں۔

سوال۔ پرورتی کسے کہتے ہیں۔

جواب۔ جو حرکت راگ دویش کے سبب شریر زبان اور عقل کے ملاپ سے ہوتی ہے۔ وہ پورتی کہلاتی ہے۔ اور راگ دویش پہلے بھوگ کی سمرتی سے ہوتے ہیں۔ اس واسطے راگ کے سبب سے جو حرکت ہوگی۔ اس میں پورب کے سنسکار کا انومان ہوگا۔ اس پر مہاتما گوتم جی دلیل دیتے ہیں۔

वीतरागजन्मादर्शनात् ॥ २५ ॥

ارتھ۔ آتما کے نتیہ ہونے کی یہ بھی دلیل ہے۔ کہ جو جاندار پیدا ہوتا ہے۔ وہ خواہش والا پیدا ہوتا ہے۔ جسطرح ہر ایک لڑکا بچھڑا بھوکھ کی بیماری کو دور کرنے کے واسطے دودھ پینے کی خواہش رکھتا ہے۔ پرندے دانہ چگنے کی خواہش رکھتے ہیں۔ غرضیکہ ہر ایک پرانی دُکھ کے دور کرنے والی چیزوں کی خواہش رکھتا ہے۔ اور یہ خواہش بغیر پہلے محسوس کرنے کے نہیں ہوسکتی۔

سوال۔ راگ یعنی خواہش کسے کہتے ہیں۔

جواب - آتما کے انوکول پدارتھوں کے حاصل کرنے کے علم سے جو حرکت ہوتی ہے - وہ راگ یعنی محبت کہلاتی ہے - اور آتما کے انوکول کا علم محسوس کرنے سے ہوتا ہے - اس واسطے آتما کو نتیہ ماننا چاہیئے - اس پر معترض اعتراض کرتا ہے -

सगुण द्रव्योत्पत्तिवत्तदुत्पत्तिः ॥२६॥

ارتھ - جس طرح گھڑا معہ اپنی صفات کے پیدا ہوتا ہے - اس میں کسی پورانے سنسکار یعنی عادت کی سمرتی کی ضرورت نہیں - اسی طرح آتما بھی معہ خواہش وغیرہ اپنے گنوں کے پیدا ہوتا ہے - اس واسطے آتما کے نتیہ ہونے میں خواہش وغیرہ کی دلیل دینا صحیح نہیں - کیونکہ یہ خواہش بغیر کسی سنسکار یا عادت کی سمرتی کے بطور صفت آتما کے ساتھ پیدا ہوتی ہے -

اس پر مہاتما گوتم جی جواب دیتے ہیں -

नसंकल्पनिमित्तत्वाद्रागादीनाम ॥२७॥

ارتھ - معترض نے جو کہا - کہ راگ یعنی خواہش وغیرہ صفات آتما کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں - یہ صحیح نہیں - کیونکہ راگ وغیرہ کی پیدائش کا سبب سنکلپ یعنی من کے خیالات ہیں - اس کا مطلب جس طرح گھڑے وغیرہ کاریہ چیزوں کی صفات ہر وقت ان کے ساتھ نظر آتی ہیں - اسی طرح آتما میں ہر وقت راگ یعنی خواہش نظر نہیں آتی - بلکہ وہ خواہش من کے خیالات سے پیدا ہوتی ہے - اور من کے خیالات میں اندریوں کے وشیوں کے سبب سے جو سنسکار ہر وقت جمع ہوتے رہتے ہیں - وہی آگے کو یاد آکر خواہش وغیرہ کی پیدائش کا سبب ہوتے ہیں -

سوال - سنکلپ پیدا شدہ ہے یا نتیہ ہے -

جواب - سنکلپ پیدا شدہ ہے -

سوال - سنکلپ کی پیدائش کا کیا سبب ہے -

جواب - پہلے محسوس کیئے ہوئے وشیوں کا چنتن یعنی خیال کرنا -

سوال - آتما یعنی روح کیا چیز ہے -

جواب۔ گیان اور پرتین یعنی علم و حرکت دو طاقتوں کے مجموعہ والے لطیف دربیہ کا نام آتما ہے۔

سوال۔ آتما کو اگر نہ مانیں۔ صرف مادے کی صفت ہی مان لیں۔ تو کیا ہرج واقع ہوگا۔

جواب۔ اس وقت موت اور سشپتی کا ہونا ناممکن ہوگا۔ کیونکہ گیان جب مادے کا گن ہے۔ تو وہ مادے کی موجودگی میں علیحدہ نہیں ہو سکتا۔

اب جیو کی ہستی کی تحقیقات ختم کرکے اور نیتیہ آتما کو ثابت کرکے جسم کے متعلق بحث کرتے ہیں۔

اب جسم کی پریکشا شروع کرتے ہیں۔ کہ آیا جسم ایک بھوت سے بنتا ہے۔ یا پانچ بھوتوں سے

पार्थिवं गुणान्तरोपलब्धेः ॥ २८ ॥

ارتھ۔ چونکہ انسان کے جسم کو لوگ پانچ بھوتوں کا بنا ہوا کہتے ہیں۔ لیکن اس میں یہ شک رہتا ہے۔ کہ پانچوں بھوت برابر ہیں۔ یا کوئی بھوت خصوصیت کے ساتھ زیادہ بھی ہے۔ اس کے جواب میں مہاتما گوتم جی کہتے ہیں۔ کہ پرتھوی یعنی مٹی جسم کا اُپادان کارن یعنی علت مادی ہے۔ اگنی جل وغیرہ شریر کے اُپادان کارن نہیں۔ بلکہ نمت کارن ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جسم میں جل وغیرہ کے گن بہنا وغیرہ نہیں پائے جاتے۔ بلکہ پرتھوی یعنی زمین کی ٹھوس ہونا و بو دار ہونا معلوم ہوتے ہیں۔ جس سے کہنا پڑتا ہے۔ کہ جسم خاک سے بنتا ہے۔

سوال۔ یہ بو وغیرہ زمین کے گن نہیں۔ بلکہ مرکب کے گن ہیں۔

جواب۔ اگر جسم کے سوکھ جانے پر بو وغیرہ نہ رہتے صرف تر ہونے کی حالت میں رہتے۔ تو مرکب کا گن کہہ سکتے تھے۔ لیکن جبکہ سوکھے ہوئے میں بھی بو ہوتی ہے۔ تو بو زمین کا ہی گن ہے۔ اور پرتھوی کا گن گندھ یعنی بو ہی تسلیم کیا گیا ہے۔

سوال۔ کیا ہوا۔ جل اگنی وغیرہ کے بنے ہوئے جسم نہیں ہوتے۔ صرف پرتھوی

کے بنے ہوئے ہی ہوتے ہیں۔
جواب۔ بایو جل اگنی پردہان شریر بھی ہوتے ہیں۔ لیکن وہ دوسرے لوکوں میں ہوتے ہیں۔ یہ بات شبد پرمان سے معلوم ہوتی ہے۔
سوال۔ کیا یہاں جسم میں صرف پرتھوی کا تتو ہی ہوتا ہے۔ جل وغیرہ بالکل نہیں ہوتے
جواب۔ جل وغیرہ سب چیزیں تھوڑی ہوتی ہیں۔ اور پرتھوی کا خاص کر زیادہ حصہ ہوتا ہے۔ اس واسطے جسم کو پرتھوی کا بنا ہوا کہتے ہیں۔ اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں۔

श्रुति प्रमाण्याच्च ॥२९॥

ارتھ۔ شرتی یعنی وید کے پرمان سے بھی شریر کا پارتھو یعنی مٹی سے بنا ہوا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وہ شرتی یہ ہے۔ کہ میں سورج کو تیری آنکھ سنتا ہوں۔ اور اس کے آخیر میں یہ کہا ہے۔ پرتھوی کو تیرا شریر یعنی جسم سنتا ہوں۔ علاوہ اس کے جہاں یجر وید کے آخیر میں یہ بتلایا ہے کہ جسم آخر بھسم یعنی خاک ہو جاتا ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ جسم خاک سے بنا ہے۔ کیونکہ جو جس سے بنتا ہے۔ وہ اسی میں ناش ہو کر شامل ہوتا ہے۔ اور ناش کے معنے بھی اپنے کارن یعنی علت میں شامل ہوتا ہے۔ اس واسطے جسم کو خاکی ہی ماننا ٹھیک ہے۔ اور عنصر اس کے اُپادان کارن نہیں ہیں۔ اب جسم کی تحقیقات ختم کرکے اندریوں کی تحقیقات شروع کرتے ہیں۔

कृष्णसारे सत्युपलम्भात्तदव्यतिरेकाच्च तदनुपलम्भात् संशयः ॥३०॥

ارتھ۔ آنکھ میں جو کالے رنگ کا ڈیلا ہے۔ اس کی موجودگی میں چیزیں نظر آتی ہیں۔ اور نہ موجود ہونے پر چیزیں نظر نہیں آتیں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ کالے رنگ کا گول ڈیلا ہی آنکھ ہے۔ اور یہ ڈیلا عنصروں کا بنا ہوا ہے۔ اس واسطے اندری یعنی حواس عنصروں کا بنا ہوا ماننا پڑیگا۔

لیکن اندری جب اپنے خانہ سے علیحدہ ہوکر چیز سے تعلق پیدا کرتی ہے
اور اس تعلق سے اس چیز کا گیان ہوتا ہے۔ جس سے اندری کا لا محدود ہونا
اور عنصروں کا بنا ہوا نہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے
کہ یہ کالا ڈیلا تو آنکھ کے اندر ہی رہتا ہے۔ باہر نہیں جاتا۔ اور باہر جاکر جو
چیز سے تعلق پیدا کرکے اس کا گیان حاصل کرتی ہے۔ وہ اندری اس
کالے ڈھیلے سے علیحدہ ہے۔ یہ انومان ہوتا ہے۔ اس واسطے اندریوں کے
بھوتک یعنی عنصروں سے بنا ہوا ہونے کا اور بھوتک یعنی عنصروں سے نہ
بنا ہوا ہونے کا خیال پیدا ہوکر یہ شک ہوتا ہے۔ کہ آیا اندری یعنی حواس
پنچ بھوتوں یعنی عنصر خمسہ سے بنے ہیں۔ یا وہ علیحدہ ہے۔ عنصروں سے نہ بنے
ہونے کی دلیل اگلے سوتر میں بیان کرتے ہیں۔

महद्दणुग्रहणात ॥ ३१ ॥

ارتھ۔ کالے ڈیلے سے اندری علیحدہ چیز ہے۔ کیونکہ کالا ڈیلا باہر جاکر گھڑے
وغیرہ چیزوں سے تعلق پیدا نہیں کرتا۔ وہ آنکھ کے گولک یعنی خانہ کے اندر
ہی رہتا ہے۔

سوال۔ اگر ہم ایسا مانیں۔ کہ بغیر اندری کے وہاں گئے ہی پرتیکش ہو
جاتا ہے۔ تو کیا اعتراض ہوگا۔

جواب۔ اگر اندری اور چیز کے تعلق کے بغیر ہی پرتیکش ہونا تسلیم کیا
جاوے۔ تو بغیر دیکھے ہی چیزوں کا پرتیکش ہونا چاہیئے۔ لیکن ایسا نہیں
ہوتا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ آنکھ کا کالا ڈیلا اندری نہیں ہے۔
دوسری دلیل یہ بھی ہے۔ کہ عنصروں کی بنی ہوئی چیزوں کا یہ قاعدہ
ہے۔ کہ وہ جس قدر حد میں ہوتی ہیں۔ ان کا اثر بھی اسی طرح محدود ہوتا ہے
اور بھوتک یعنی جو عنصروں سے نہ بنا ہو۔ وہ لا محدود ہوتا ہے۔ اسے چھوٹے
اور بڑے جسم میں رہنا یکساں ہے۔ چونکہ آنکھ چھوٹی اور بڑی ہر قسم کی چیزوں
کو احاطہ کرتی ہے۔ اس واسطے وہ عنصروں کی بنی ہوئی نہیں۔

سوال۔ کیا آنکھ سب چھوٹی بڑی چیزوں کو احاطہ کرتی ہے۔ یہ تو خلاف

واقعہ ہے۔

جواب۔ چھوٹے چھوٹے سرسوں کے دانوں اور پہاڑ کو اسی آنکھ سے دیکھتے ہیں۔ جس سے آنکھ کا لامحدود ہونا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک چھوٹے ڈیلے کا اتنے بڑے پہاڑ پر احاطہ کرنا ممکن نہیں۔ جب تک کہ پہاڑ وغیرہ کو محاطہ اور اندری کو محیط نہ مانا جاوے۔ اس طرح بڑی و چھوٹی چیزوں کے گیان سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اندری بھوتک نہیں۔ یہاں تک اعتراض ہو چکے اگلے سوتروں میں اس کا جواب ہے۔

रश्म्यर्थसन्निकर्षविशेषात्तद्ग्रहणम् ॥३२॥

ارتھ۔ آنکھ چونکہ تیج کی اندری ہے۔ اس واسطے آنکھ کی کرنیں تیج کی کرنوں سے مل کر اس چیز کے ساتھ تعلق پیدا کرتی ہے۔ جس سے چھوٹے و بڑے پدارتھوں کا پرتیکش ہوتا ہے۔ جیسے چراغ چھوٹا ہے۔ لیکن اپنی کرنوں سے مکان کے اندر کی چیزوں سے تعلق پیدا کرتا ہے۔ اس طرح آنکھ بھی چیزوں سے تعلق پیدا کرتی ہے۔ جس طرح پردہ میں رہنے والی چیزوں کا تعلق چراغ کی روشنی سے نہیں ہوتا۔ ایسے ہی پردہ میں رہنے والی چیزوں کو آنکھ نہیں دیکھ سکتی اس واسطے آنکھ تیج یعنی اگنی سے بنی ہوئی ہے۔ اور اگنی بھوت یعنی عنصر ہے۔ اس واسطے آنکھ بھوتک یعنی عنصروں سے بنی ہوئی ہے۔ یہ ثابت ہوتا ہے۔ اس پر معترض اعتراض کرتا ہے۔

तदनुपलब्धेरहेतुः ॥३३॥

ارتھ۔ آنکھ کی کرن اور چیز کے خاص تعلق کو گیان ہونیکا سبب کہنا بیدلیل ہے۔ کیونکہ کرن کا ہونا ہی ثابت نہیں ہوتا۔ کرن کے نہ ہونے کا ثبوت یہ ہے۔ کہ روشنی میں دو صفت ہوتی ہیں۔ ایک پرکاش دوسری گرمی یعنی تیج دو گنوں کا مجموعہ ہے۔ ایک روپ دوسرے سپرش اور بڑا اور دوسری چیزوں سے تعلق ہونے سے اس کا علم ہوتا ہے۔ اگر آنکھ میں کرنیں ہوتیں تو چراغ کی کرنوں کے موافق اس سے گرمی اور روشنی کا اظہار ہوتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ آنکھ کی کرنیں ہیں ہی نہیں۔ جو چیز ہو نہیں۔ وہ کسی

کا سبب کس طرح ہو سکتی ہے - اس واسطے آنکھ کی کرنوں سے جو پرتکیش ہونے کی دلیل دی گئی ہے - وہ صحیح نہیں - اس کا جواب دیتے ہیں

नानुमीयमानस्य प्रत्यक्षतोऽनुपलब्धिरभाव हेतुः ॥ ३४॥

ارتھ - جو چیز انومان پرمان سے ثابت ہو جاوے - اس کے پرتکیش نہ ہونے سے ہستی سے انکار کرنا ٹھیک نہیں - جس طرح چاند کی دوسری طرف یا زمین کے نیچے کا حصہ ہمیں نظر نہیں آتا - لیکن اس کا نفی ہونا کوئی عقلمند بھی تسلیم نہیں کر سکتا - جس طرح چاند کی دوسری طرف کا حصہ اور زمین کا نیچے کا حصہ انومان سے ثابت ہوتا ہے - اسی طرح بغیر دیکھے پیچھے بتائے ہوئے دلایل سے آنکھ کی کرنوں کا ہونا بھی ثابت ہوتا ہے - اور آنکھ کا کرنوں کا مجموعہ ہونے سے چھوٹے بڑے پدارتھوں کا معلوم کرنا ثابت ہوتا ہے - اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں -

द्रव्यगुणधर्मभेदाच्चोपलब्धिनियमः ॥ ३५॥

ارتھ - دربیہ یعنی جوہر گن یعنی عرض ان کے صفات کے بھید یعنی اختلاف سے معلوم ہونے کا نیم ہے - بہت سے دربیہ پرتکیش ہو سکتے ہیں - بہت سے نہیں جو چیزیں بہت چھوٹی ہیں - ان کا پرتکیش نہیں ہو سکتا - جیسے پرمانو -

سوال - اگر آنکھ اندری کرن کا مجموعہ ہے - تو پرتکیش نہ ہونے کا سبب کیا ہے -

جواب - چونکہ پرتکیش ہونے کے واسطے دربیہ کا مہت یعنی بڑا ہونا اور اس کے گنوں کا دھرم اندریوں کے گرہن کرنے کے لایق ہونا ضروری ہے - جو دربیہ بڑا اور اس کے گن ظاہر ہوں - اس کا پرتکیش ہوتا ہے - دوسروں کا نہیں - سب دربیوں کے پرتکیش ہونے کا نیم نہیں - جیسے پرمانوں پرتکیش نہیں - ایسے ہی چکشو اندری بھی پرتکیش نہیں ہوتی -

अनेकद्रव्यसमवायाद्रूपविशेषाच्च रूपोपलब्धिः ॥ ३६॥

ارتھ۔ گن دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو آنکھوں سے نظر آتے ہیں۔ دوسرے جو آنکھوں سے نظر نہیں آتے۔ پہلی قسم کے گن کے واسطے اس سوتر میں وشیش کا لفظ دیا ہے۔ جو روپ ملاوٹ کی وجہ سے مرکب بننے سے مہت پرمان یا بڑا ہوتا ہے۔ اسی کا پرتیکش ہوتا ہے۔ مفرد کارن یعنی علت کے روپ کا پرتیکش نہیں ہوتا۔ ایسا ہی اور گنوں کے واسطے سمجھ لینا چاہیئے۔ یعنی جو مرکب ہونے کی وجہ سے ظاہر ہونے کے قابل ہیں۔ ان کا پرتیکش ہوتا ہے۔ اور جو مفرد ہونے کی وجہ سے اس قابل نہیں۔ اُن کا پرتیکش نہیں ہوتا۔ آنکھ کی کرن مفرد ہونے کی وجہ سے قابل پرتیکش نہیں۔ اس واسطے اُس کا پرتیکش نہیں ہوتا۔ تیج یعنی اگنی کے صفات میں یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ کہیں روپ اور سپرش دونوں کا اظہار ہوتا۔ اور کہیں سپرش اور کہیں دونوں کا اظہار نہیں ہوتا۔ جس میں روپ سپرش دونوں کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی کا پرتیکش ہوتا ہے۔ جیسے سورج کی کرنوں کا پرتیکش ہوتا ہے۔ جس میں روپ کا اظہار ہوتا ہے۔ سپرش کا نہیں اس کا بھی پرتیکش ہوتا ہے۔ جیسے چراغ کی کرنوں کا۔ اور جس میں سپرش کا اظہار ہوتا ہے۔ روپ کا نہیں۔ اس کا بھی پرتیکش ہوتا ہے۔ جیسے گرمی پانی میں آگ معلوم ہوتی ہے۔ اس میں آگ کے سپرش کا علم ہوتا ہے روپ کا نہیں۔ جس میں روپ اور سپرش دونوں کا اظہار نہیں ہوتا۔ اس کا پرتیکش نہیں ہوتا۔ جیسے آنکھ کی کرنوں کا پرتیکش نہیں ہوتا۔ سوتر میں انیک دربیہ کہنے کا یہ مطلب ہے۔ کہ ایک مفرد دربیہ کا پرتیکش نہیں ہوتا۔ بلکہ مرکب کا ہوتا ہے۔ یعنے جب تک جوہر لطیف ہوگا وہ حواسوں سے محسوس نہیں ہو سکتا۔ جب کثیف ہوتا ہے۔ تب ہی حواسوں سے محسوس ہو سکتا ہے۔

سوال۔ کیا وجہ ہے۔ کہ آنکھ کی کرنیں ظاہر ہونے کے قابل نہیں۔ اس سوال کا جواب اگلے سوتر میں دیا ہے۔

॥ ५० ॥

कर्मकारितश्चेन्द्रियाणांव्यूहः पुरुषार्थतन्त्र

ارتھ۔ چونکہ تمام اندریاں جیو آتما کے کرموں کے سبب سے پھل بھوگنے
کے واسطے بنائی گئی ہیں۔ اور اندریوں کی ساری صفات جیو آتما کے آدھین
یعنی اختیار میں ہیں۔ مطلب یہ ہے۔ کہ اندریاں بذات خود نہیں بنیں۔ بلکہ
پرمیشر نے جیووں کے کرموں کا پھل بھوگنے کے واسطے یہ جسم اور اندریاں
بنائی ہیں۔ اگر کرموں کا بھوگ نہ ہوتا۔ تو ایشر اندریاں نہ بناتا۔ اس سے
اندریوں کا سبب جیووں کا کرم ہے۔ اور دھرم ادھرم جو اندریوں کے بننے
کا سبب ہے۔ وہ ظاہر نہیں ہوتا۔ اس سے اندریاں بھی ظاہر نہیں ہوتیں
اس واسطے چکشو ظاہر نہ ہونے والے تیج کا سروپ ہے۔

سوال۔ چکشو اندری کو کیوں تیج سروپ مانا جاوے۔ جبکہ اس کا
اظہار نہیں ہوتا۔ اگر کرم پھل کو کارن مانا جاوے۔ تو چکشو کے ظاہر ہونے سے
کرم پھل میں کیا دوش آسکتا ہے۔

جواب۔ چونکہ چکشو بغیر تیج کے کام نہیں کرسکتا۔ اور تیج کے ساتھ مل کر
کام کرسکتا ہے۔ گویا تیج چکشو کا مددگار ہے۔ اور مددگار ہمیشہ موافق گن والا
ہوتا ہے۔ اس واسطے تیج چکشو کے موافق گن والا ہے۔ اور کوئی سوائے
تیج کے چکشو کے موافق گن والا نہیں۔ جبکہ چکشو کا کارن مانا جاوے۔ اس
واسطے تیج ہی کو چکشو کا کارن ماننا پڑتا ہے۔ اگر چکشو شکتی از خود اپنے گنوں
کا اظہار کرسکتی۔ تو جیو آتما کے اختیار میں کیا رہتا۔ اس واسطے چکشو تیج سروپ
ہی ہے۔ اس پر اور دلیل دیتے ہیں۔

सत्याभिव्याहत्य प्रतिघातो भौतिकधर्मः ॥४८॥

ارتھ۔ پردہ کے آجانے سے خاص دربیہ یعنی اشیا میں اندری یعنی حواسوں کی
طاقت رک جاتی ہے۔ اور پردہ کے ہونے پر رک جانا بھوتک یعنی عنصروں کی
بنی چیزوں کا دھرم ہے۔ اور جو بھوتوں کی بنی ہوئی چیزیں نہیں۔ وہ پردہ
سے رک نہیں سکتیں۔ جب ایک چیز اور آنکھ کے درمیان میں کوئی دوسری
بھوتک چیز آجاتی ہے۔ تو اس سے آنکھ کے دیکھنے کی طاقت رک جاتی
ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ آنکھ عنصروں کی بنی ہوئی ہے۔

(سوال) شیشہ وغیرہ چیزوں کے درمیان میں آجانے سے بھی آنکھ کی
طاقت نہیں رکتی۔ اس واسطے آنکھ کو عنصروں کی بنی ہوئی ماننا صحیح نہیں۔
(جواب) شیشہ وغیرہ صاف چیزیں تو لیمپ وغیرہ کی روشنی کو بھی
نہیں روک سکتیں۔ اس واسطے یہ دلیل صحیح ہے۔ کہ جہاں تک روشنی جس پردہ
سے رکتی ہے۔ اسی پردہ سے اندریوں کی طاقت رُک جاتی ہے۔ جس سے
اندریوں کا بھوتک ہونا صاف معلوم ہوتا ہے۔ اب اور دلیلوں سے بھی
آنکھ کا تیج روپ ہونا ثابت کرتے ہیں۔

मध्यान्दिनोल्काप्रकाशानुपलब्धिवत्तदनुपलब्धिः ॥ ३९ ॥

(ارتھ) جس طرح دوپہر کے وقت سورج کی روشنی سے دیگر کرم شب تاب
کی روشنی معلوم نہیں ہوتی۔ یا ستاروں کی روشنی کا علم نہیں ہوتا۔ اب یہ
کہنا تو ٹھیک نہیں۔ کہ کرم شب تاب میں روشنی نہیں۔ یا ستاروں میں روشنی
نہیں۔ اسی طرح آنکھ کی کرنیں بھی نظر نہیں آتیں۔ لیکن ان کی ہستی سے انکار کرنا
غلطی ہے۔ اس پر معترض اور اعتراض کرتا ہے۔

न रात्रावप्यनुपलब्धेः ॥ ४० ॥

(ارتھ) کرم شب تاب یا ستارہ کے موافق آنکھ کی روشنی کا جو درشٹانت یا
مثال دیا گیا ہے۔ وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ وہ روشنی اگر دن کو نظر نہیں آتی۔ تو رات
کو تو نظر آتی ہے۔ اور آنکھ کی روشنی نہ دن کو نظر آتی ہے نہ رات کو۔ اسواسطے
جو کسی کال میں نظر نہ آئے۔ اس کی ہستی کا تسلیم کرنا صحیح ہے۔ اس واسطے
آنکھ میں کرنوں کا ماننا غلطی ہے۔ اگلے سوتر میں اس اعتراض کا جواب دیتے
ہیں۔

बाह्यप्रकाशानुग्रहाद्विषयोपलब्धेरनभिव्यक्तितोऽनुपलब्धिः ॥ ४१ ॥

(ارتھ) بیرونی روشنی کی مدد سے یعنی سورج چاند اور اگنی کی روشنی کی
مدد سے آنکھ کے ذریعے گھڑے کپڑے وغیرہ ہر ایک چیز کا علم ہوتا ہے۔ اور

بیرونی روشنی کے نہ ہونے پر کسی چیز کے روپ کا گیان نہیں ہوتا۔ لیکن بیرونی
روشنی سے بھی انہیں چیزوں کا علم ہوتا ہے۔ جنکا روپ ظاہر ہونے لائق
ہے۔ اور جن کا روپ ظاہر ہونے لائق نہیں۔ ان کا علم نہیں ہوتا۔ کیونکہ بیرونی
روشنی کثیف چیزوں کو ہی دکھلا سکتی ہے۔ لطیف چیزوں کو نہیں دکھلا سکتی
جیسے بیرونی روشنی کی امداد ہونے پر بھی سردی لگنے سے جو سردی کا مخزن جو
ہر لطیف ہوا ہے۔ اس کے روپ کا گیان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی سورج پرکاش
سے دبی ہونا آنکھ کرنوں کے پرتیکش نہ ہونے کا سبب نہیں ہے۔ جو دن میں
نظر نہ آئیں۔ اور رات کو نظر آئیں۔ آنکھ کی کرنیں لطیف ہیں۔ اس لئے نظر نہیں
آتیں۔

अभिव्यक्तौ चाभिभवात ॥४२॥

(ارتھ) جس چیز کا روپ اس قسم کا ہے۔ کہ وہ بغیر بیرونی روشنی کی مدد
کے خود بخود اپنے روپ کو پرکاش کرے اس قسم کے ظاہر والے روپ کو
جب سورج کی روشنی سے دبکر نظر نہ آتا دیکھتے ہیں۔ تب اُسے ابھی بھو یعنی
دب جانا کہتے ہیں۔ لیکن جو ایسا ظاہر ہونے والا روپ ہے۔ کہ وہ بغیر بیرونی
روشنی کی مدد کے معلوم نہیں ہو سکتا۔ جس طرح گھڑا کپڑا وغیرہ چیزیں
بیرونی روشنی کی مدد ہی سے نظر آتی ہیں۔ اس کے بغیر نظر نہیں آتیں۔ اس
قسم کے پدارتھوں میں اور جن کا روپ بسبب لطافت کے ظاہر ہونے لائق
نہیں۔ ایسی چیزوں کے نظر نہ آنے پر ابھی بھو یعنی روشنی سے دب جانا
نہیں کہتے۔ کیونکہ جس چیز کا روپ لطافت کی وجہ سے ظاہر ہونے لائق نہیں
وہ بیرونی روشنی کی مدد سے بھی نظر نہیں آتیں۔ چونکہ آنکھ کی کرنیں بھی لطیف
ہیں۔ اس واسطے وہ پرتیکش نہیں ہوتیں۔ اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں

नक्तंनयनरश्मिदर्शनाच्च ॥४३॥

(ارتھ) رات کو گھومنے والے جس قدر جانور جیسے شیر بلی وغیرہ ہیں۔ ان کی
آنکھوں میں تیج یعنی روشنی کی کرنیں پرتیکش ہوتی ہیں۔ اسی طرح اور
جیووں کی آنکھوں میں تیج کی کرنوں کے ہونے کا انومان ہوتا ہے۔ صرف اس

قدر فرق ہے۔ کہ جس جاتی یعنی نوع میں تیج زیادہ اور کثیف ہے۔ وہاں نظر آتا ہے۔ اور جہاں کم ہے۔ وہاں پر تیکشن نہیں ہوتا۔

(سوال) چونکہ مختلف اقسام حیوانات میں مختلف قسم کی اندریاں ہیں۔ اس واسطے یہ دلیل صحیح نہیں۔

(جواب) چونکہ ہر ایک اندری اسی چیز کو معلوم کرتی ہے۔ جس کے ساتھ اس کا تعلق ہوتا ہے۔ اور بغیر تعلق کے کسی جانور کی اندری بھی کسی چیز کو محسوس نہیں کرتی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف حالتوں میں اندریوں کے دھرم مختلف نہیں۔ جب اندریوں کے دھرم ایک ہیں۔ تو اندریوں کے کارن بھی ایک ہیں۔ اس واسطے رات کو گھومنے والوں کی آنکھ میں تیج کو دیکھ کر انسان کی آنکھ میں تیج ہونے کا انومان ہوتا ہے۔ معترض اب اس دلیل کی تردید کرتا ہے۔ کہ اندری ارتھ کے تعلق سے ہی گیان ہوتا ہے۔

अप्राप्यग्रहणम्काचाभ्रपटलस्फटिकान्तरितोपलब्धेः॥४५॥

(ارتھ) یہ بات ٹھیک نہیں۔ کہ جس چیز کے ساتھ اندری کا تعلق ہو۔ اسی کا روپ نظر آتا ہے۔ بلکہ شیشہ۔ ابرک اور ہیرا وغیرہ جواہرات کی اوٹ میں ہونے پر بھی چیز کا روپ معلوم ہو جاتا ہے۔ اگر اسی چیز کا روپ نظر آتا۔ جس کا آنکھ کے ساتھ تعلق ہے۔ تو درمیان میں شیشہ کا پردہ آ جانے سے چیز کا روپ نظر نہ آنا چاہیئے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ چونکہ اندریوں سے پردہ میں رہنے والی چیزوں کا بھی علم ہوتا ہے۔ اس واسطے اندری بھوتوں یعنی عنصروں کی بنی ہوئی نہیں۔ کیونکہ بھوتک چیزیں اسی چیز کو معلوم کر سکتی ہیں۔ جس کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ اس کا جواب اگلے سوتر میں دیتے ہیں

कुड्यान्तरितानुपलब्धेरप्रतिषेधः॥४६॥

(ارتھ) اگر اندریوں میں یہ طاقت ہوتی۔ کہ وہ ان چیزوں کو بھی معلوم کریں۔ جکے ساتھ ان کا تعلق نہ ہو۔ تو دیوار کی اوٹ کی چیزوں کا بھی گیان آنکھوں سے ہو جاتا۔ لیکن ایسا ہوتا نہیں۔ اس واسطے اندریوں کے بھوتک ہونے کی

تردید ٹھیک نہیں۔ چونکہ شیشہ وغیرہ پردہ سے دیکھ لینا اور دیوار کے پردہ
سے نہ دیکھنا دونوں قسم کے دھرم اندریوں میں پائے جاتے ہیں۔ اس واسطے
اگلے سوتر میں اس کی تردید کرتے ہیں۔ کہ کانچ وغیرہ کا پردہ آنکھ کی کرنوں
کے واسطے نہیں۔

अप्रतिघातात्सन्निकर्षो पपत्ति ॥४६॥

(ارتھ) شیشہ ابرک ہیرے وغیرہ آنکھوں کی کرنوں کو روک نہیں
سکتے۔ اس واسطے ان کا درمیان میں ہونا پردہ نہیں کہلا سکتا۔ اور جب پردہ
نہیں رہا۔ تو اندری اور چیز کا تعلق موجود ہے۔ اور اس تعلق کے ہونے سے
چیز کے روپ کا پرتکش ہوتا ہے۔ اور یہ خیال کرنا کہ جو تک یعنی عنصروں
کی بنی ہوئی چیزیں ضرور ہی روکتی ہیں۔ بالکل صحیح نہیں۔ اس کی تردید اگلے سوتر
میں کرتے ہیں۔

आदित्यरश्मेः स्फटिकान्तरेऽपि दाह्येऽविघातात् ॥४७॥

(ارتھ) سورج کی کرنیں ہر ایک شیشہ وغیرہ کے درمیان میں حایل
ہونے پر بھی دوسری طرف چلی جاتی ہیں۔ جس کا ثبوت گرمی سے جو کرنوں
کا گن ہے۔ ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً ایک دیگچی میں پانی ڈالکر نیچے آگ جلا دیتے
ہیں۔ تو آگ کی گرمی دیگچی کے پردہ سے گذر کر پانی میں چلی جاتی ہے۔ اس
سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ تیج کی کرنیں اس قسم کے پردوں سے بسبب سوکشم
یعنی لطیف نہ ہونے کے رک نہیں سکتیں۔ اس کے واسطے روزمرہ کے برتاؤ
میں سینکڑوں مثالیں موجود ہیں۔ جہاں اگنی کی کرنیں درمیانی پردہ
سے گذر کر دوسری چیز پر اپنا اثر ڈالتی ہیں۔ اس سے یہی ماننا پڑتا ہے
کہ اس قسم کی چیزیں آنکھ کی کرنوں کو روک نہیں سکتیں۔ جس طرح
سورج کی کرنوں کو گھڑی وغیرہ کا درمیان میں حائل ہو جانا گرمی پہنچانے
سے روک نہیں سکتا۔ اس طرح آنکھ کی کرنوں کو بھی شیشہ وغیرہ کا
درمیان میں حایل ہو جانا روک نہیں سکتا۔ اس پر اور اعتراض کرتا ہے

नेतरेतरधर्मप्रसङ्गात ॥४८॥

(ارتھ) کہیں پر پردہ حایل ہونے سے آنکھ کی کرنوں کا رک جانا جیسا کہ دیوار وغیرہ میں نظر آتا ہے۔ اور شیشہ ابرک وغیرہ کے درمیان میں حایل ہونے سے نہ رُکنا یہ دونوں باتیں صحیح نہیں۔ یا تو دیوار وغیرہ سے بھی روکاوٹ نہ ہونی چاہیئے۔ یا ابرک شیشہ وغیرہ سے ہونی چاہیئے۔ درمیان میں پردہ حایل ہونے کی موافقت سے دیوار میں شیشہ کا دہرم اور شیشہ دیوار کا دہرم ہونا ممکن معلوم ہوتا ہے۔ اس کا جواب اگلے سوتر میں دیتے ہیں۔

आदर्शोदकयोः प्रसादस्वाभाव्याद्रूपोपलब्धिवत्तदुपलब्धिः ॥४९॥

(ارتھ) جس طرح صاف پانی اور شیشے کے درمیان صفائی ہونے سے عکس معلوم ہوتا ہے۔ لیکن دیوار وغیرہ میں صفائی نہ ہونے سے عکس نہیں معلوم ہوتا۔ اسی طرح دیوار وغیرہ چیزوں کے درمیان حایل ہونے اور ان میں صفائی نہ ہونے سے آنکھ کی کرنیں دوسری طرف کی چیز کو دیکھ نہیں سکتیں جو چیز صاف نہ ہو۔ اس سے آنکھ کی کرنوں کے دیکھنے میں روکاوٹ ہوتی اور جو چیز صاف صفا ہو۔ اس سے دیکھنے میں روکاوٹ نہیں ہوتی۔ اسواسطے کانچ وغیرہ صاف چیزیں آنکھ کی کرنوں کو روک نہیں سکتیں۔ اس واسطے اُن کے درمیان حایل ہونے پر بھی چیزوں کا روپ نظر آتا ہے۔

(سوال) کیا وجہ ہے کہ دیوار وغیرہ پردہ سے رُک جانا اور شیشہ وغیرہ کے پردہ سے نہ رکنا۔ اور اس کے جلا اور صاف ہونے کی وجہ کیا ہے۔

(جواب) ست۔ رنج۔ تم۔ تین قسم کے پرمانو یعنی پرکرتی کے گن ہیں۔ ان میں ست کہتے ہیں پرکاش والے کو۔ جیسے اگنی کے پرمانو۔ اور تم کہتے ہیں ڈھانپنے والے کو۔ جیسے مٹی کے پرمانو۔ اور رنج کہتے ہیں۔ جو نہ پرکاش کرے اور نہ ڈھانپے۔ جیسے جل یا وایو آکاش۔ اس واسطے جس میں مٹی کے پرمانو زیادہ ہونگے۔ اس کے درمیان میں حایل ہونے سے نظر رُک جاویگی۔ اور جس میں اگنی کے پرمانو مٹی سے زیادہ ہوں۔ اس کے درمیان میں حایل ہونے

سے آنکھ کی نظر نہیں رکیگی۔ اور اب جھگڑے کا فیصلہ اگلے سوتر میں کرتے ہیں۔

दृष्टानुमितानां नियोग प्रतिषेधानुपपत्ति ॥५०॥

(ارتھ) جو باتیں پرتیکش پرمان سے ثابت ہوں۔ یا جو انومان پرمان سے ثابت ہوں۔ ان میں اپنی طرف سے یہ کہنا کہ یوں ہونا چاہیئے۔ یا ایسا ہونا چاہیئے۔ بالکل بیدلیل ہے۔ جیسے شیشہ کے درمیان میں حائل ہونے سے اس طرف کی چیزیں نظر آتی ہیں۔ اور دیوار کے حائل ہونے سے نظر نہیں آتیں۔ اس جگہ یہ سوال کرنا کہ شیشہ کے درمیان ہونے سے بھی یہ رکاوٹ ہونا تسلیم کرنا چاہیئے۔ سراسر خلاف ہے۔ کیونکہ جب اس کے درمیان ہونے پر چیزیں نظر آتی ہیں۔ تم کہتے ہو کہ وہ رکاوٹ ڈالتا ہے۔ تو پرتیکش کے خلاف تمہاری اس بات کو کون تسلیم کرے گا۔ اور ایسا کہنا کہ آنکھ اور کان دونوں اندریاں ہیں۔ آنکھ کو دیکھنا اور سننا دونوں کا پرتیکش ہونا چاہیئے۔ یہ سب بیدلیل ہیں۔ اسی طرح کانچ یعنی شیشہ وغیرہ درمیان میں حائل ہونے سے آنکھ کی کرنیں نہیں رکتیں۔ اور دیوار وغیرہ کے حائل ہونے سے رکتی ہیں۔ اور آنکھ تیج کی اندری ہے۔ ایسا ماننا جو پرتیکش اور انومان سے ثابت ہو ٹھیک ہے۔ اور اس کے خلاف من کے ڈھکوسلے گھڑنا بیدلیل ہے۔ اندریوں کے عنصروں کی بنی ہوئی ہونے کو ثابت کرکے اب اس کے ایک یا انیک ہونے کی بحث کرتے ہیں۔

स्थानान्यत्वे नानात्वादवयविनानास्थानत्वाच्च संशयः ॥५१॥

(ارتھ) اندریوں کے مکان علیحدہ علیحدہ ہونے اور انیک مکانوں میں انیک وزیب کو دیکھنے سے اور گھٹ پٹ وغیرہ بہت سی مرکب چیزوں کو بہت ہوتا دیکھنے اور ایک ہی چیز مختلف جگہوں میں دیکھنے سے یعنی بہت سی چیزوں میں ایک ہی کل کو دیکھنے سے یہ شک پیدا ہوتا ہے۔ کہ اندریاں انیک ہیں کیا ایک ہی اندری ہے مطلب یہ ہے کہ جسم میں جو

اندریاں ہیں۔ ان کے مکان الگ الگ ہیں۔ اب شک یہ ہوتا ہے کہ
ان سب مکانوں میں ایک اندری ہے۔ یا انیک اندریاں ہیں۔ جو ایک ہی
اندری مانتا ہے۔ وہ کہتا ہے

त्वगव्यतिरेकात् ॥ ५२ ॥

(ارتھ) توچا یعنی کھال سے علیحدہ جسم کا کوئی حصہ نہیں۔ یا جسم کے کسی
حصہ یا اندری میں توچا یعنی کھال کا ابھاؤ نہیں ہے۔ اور نہ کوئی اندری
ایسی ہے۔ جسکا سہارا توچا نہ ہو۔ اور بغیر توچا کے اس چیز کا علم نہیں
ہوتا۔ اس واسطے ایک توچا ہی اندری ماننا چاہیئے۔
سوال۔ اگر کوئی یہ کہے۔ کہ آنکھ ہی ایک اندری ہے۔ تو اس میں
کیا دوش ہوگا۔
(جواب) توچا کے کل شریر میں ہونے اور آنکھ کے ایک جگہ پر ہونے
سے توچا کے واسطے تو یہ کہہ سکتے ہیں۔ کہ باقی اندریاں اس کے جزو ہیں۔
لیکن آنکھ کے واسطے یہ نہیں کہا جاسکتا ہے۔ کہ باقی اس کے جزو ہیں۔
کیونکہ آنکھ محدود ہے۔ اس واسطے توچا ہی ایک اندری ہے۔ اگلے سوتر
میں اس کا جواب دیتے ہیں۔

नेन्द्रियान्तरार्थानुपलब्धेः ॥ ५३ ॥

(ارتھ) اگر ایک توچا ہی کو اندری مانا جاوے۔ تو کل وشیوں کا اس
سے گیان ہونا چاہیئے۔ لیکن ایسا ہوتا نہیں۔ کیونکہ اندھے کو روپ کا گیان
نہیں ہوتا۔ اور بہرے کو شبد کا گیان نہیں ہوتا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا
ہے۔ کہ اور بھی اندریاں ہیں۔ جن کے ہونے سے اس کے وشیوں کا علم ہوتا
ہے۔ اور نہ ہونے سے نہیں ہوتا۔ اور توچا یعنی کھال تو صرف سپرش یعنی لمس
کو معلوم کرتی ہے۔ اس سے روپ بو۔ اور رس وغیرہ کا گیان نہیں ہوتا۔
جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ایک توچا تو اندری ماننا صحیح نہیں۔ اس پر معترض
اگلے سوتر میں بیان کرتا ہے۔

॥ ५४ ॥
त्वगवयवविशेषेण धूमोपलब्धिवत्तदुपलब्धिः

(ارتھ) جس طرح توچا کا ایک خاص جز آنکھ دھوئیں کو معلوم کرتا ہے۔ اور باقی جسم کے جزو دھوئیں کو معلوم نہیں کرتے۔ مطلب یہ ہے۔ کہ آنکھ کے مقام پر جو توچا کا حصہ ہے۔ وہی دھوئیں کو محسوس کرتا ہے۔ دوسرا حصہ نہیں کرتا۔ ایسے ہی توچا کے خاص خاص حصوں کو روپ وغیرہ کا گیان ہوتا ہے۔ سب کو نہیں ہوتا۔ ایک خاص جز کے ناش ہونے یا اس میں خرابی آجانے سے اندھے دہرے کو شبد اور روپ کا گیان نہیں ہوتا۔ اس واسطے صرف ایک توچا کے اندری ماننے میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ اس کا جواب اگلے سوتر میں دیتے ہیں۔

अहेत्वाद्धेतुः॥५५॥

(ارتھ) پہلے تو یہ کہا تھا۔ کہ شریر کا کوئی حصہ توچا سے علیحدہ نہیں۔ یعنی سب جسم میں توچا کے محیط ہونے سے توچا ایک ہی اندری ہے۔ اب یہ کہا۔ کہ اس کے ایک خاص جز سے دھوئیں کے محسوس ہونیکی طرح روپ وغیرہ بھی خاص خاص جزوں سے معلوم ہوتے ہیں۔ خاص خاص جزوں کے ہونے سے خاص خاص وشیوں کا معلوم ہونا۔ اور ان کے نہ ہونے سے معلوم نہ ہونا۔ اس کہنے سے وشے کے معلوم کرنیوالے انیک سدھ ہوتے ہیں۔ ایسا ہونے پر پہلا دعوے دوسرے دعوے سے رد ہو جاتا ہے کیونکہ انیک وشے گرہن کرنے والوں کا ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ صرف انیک کے ساتھ اندری ملانے کا فرق رہتا ہے۔ صرف اس ذرا سے کہنے کے فرق سے اندریوں کا ایک ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ سب اندریوں کے ستھان پر محیط ہونے سے جو توچا یعنی کھال کو ایک اندری مانا ہے۔ یہ بھی شنکیہ ہے ٹھیک نہیں۔ اگر محیط ہونے ہی سے وشیوں کا گرہن کرنے والی ایک اندری ماننا صحیح ہے۔ تو زمین وغیرہ بھوتوں میں سے جو سب اندریوں کا آدھار اور ہر جگہہ موجود ہیں۔ ایک کو جب وشیوں کی گرہن کرنے والی اندری مان لینا چاہیے۔ ایسا ماننا پرمان اور دلیل کے خلاف ہونے سے توچا یا اور کوئی سب وشیوں کی معلوم کرنیوالی ایک اندری ثابت نہیں ہوتی۔ اس پر ایک

اور بھی دلیل دیتے ہیں۔

मधुमपद्दर्शनुपलब्धे ॥५६॥

(ارتھ) صرف توچا ہی ایک اندری نہیں ہے۔ کیونکہ اگر توچا ہی ایک اندری ہوتی۔ تو ایک ساتھ بہت سے وشیوں کا گیان ہو سکتا۔ لیکن ایسا نہ ہونے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اندریاں انیک ہیں۔ جو لوگ توچا ہی ایک اندری مانتے ہیں۔ ان کے خیال میں اندھا بہرا کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ اندھے اور بہرے کو توچا سے روپ اور شبد کا گیان ہو ہی جاتا۔ جب روپ اور شبد کا گیان ہو گیا۔ تو اندھا اور بہرا کہاں رہا۔ چونکہ اندھے اور بہرے کو توچا سے روپ اور شبد کا گیان نہیں ہوتا۔ اس واسطے مختلف وشیوں کے گرہن کرنے کے واسطے مختلف اندریوں کا ماننا ہی صحیح ہے۔ جو مختلف وشیوں کو مختلف اندریوں سے محسوس کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ اور ایک اندری کا سب وشیوں کو گرہن کرنے والی ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس پر ایک اور بھی دلیل دیتے ہیں۔

विप्रतिषेधाच्चनत्वगेका ॥५७॥

(ارتھ) توچا یعنی کھال ہی ایک اندری نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے بپرتی شیدہ ہونے سے صرف توچا ہی ایک اندری نہیں ہے۔

(سوال) بپرتی شیدہ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جہاں دو برابر والی متضاد صفات ایک دوسرے کی تردید کریں وہ بپرتی شیدہ کہلاتا ہے۔

(سوال) اس جگہ پر کون برابر والی متضاد صفات ایک دوسرے کی تردید کر رہی ہیں۔

(جواب) یہاں بپرتی شیدہ یہ ہے۔ کہ آنکھ سے دور ہونے والی چیزوں کا علم ہوتا ہے لیکن توچا سے دور رہنے والی چیزوں کا سپرش نہیں ہوتا۔ یعنی اس کا گیان نہیں ہوتا۔ اگر توچا ایک ہی اندری ہوتی۔ تو اس سے دور کی چیز کے سپرش اور روپ دونوں کا گیان ہو جاتا۔ یا سنیوگ والی چیز کے سپرش کے موافق

سنیوگ والی چیز کے روپ کا گیان ہونا۔ دور والی چیز کے روپ کا گیان نہ ہونا۔ لیکن دور کے روپ اور سنیوگ والی چیز کے سپرش کا گیان ہونے سے ایک کے ہونے کی تردید ہوتی ہے۔ اس تردید کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ ایک توچا ہی اندری نہیں ہے۔

(سوال۔ اگر ہم یہ مانیں کہ توچا کے اندر دو قسم کی صفات ہیں۔ کہ سنیوگ والی چیز کے سپرش کو اور دور کی چیز کے روپ بو اور شبد کو پرتیکش کرتی ہے۔

(جواب) جواب یہ بات صحیح نہیں۔ کیونکہ اندری اور ارتھ کے تعلق کے بغیر کسی چیز کا گیان ہونا ممکن نہیں۔ اور توچا کا دور کی چیز کے پاس جسم چھوڑ کر جانا بھی ممکن نہیں۔ اس واسطے آنکھ کی کرنوں کے ذریعہ سے ہی دور کی چیز کے روپ کا گرہن ہوتا ہے۔ یعنی روپ معلوم ہو جاتا ہے۔ اور بو اور شبد۔ یعنی آواز کا ہوا کے ذریعہ سے گیان ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہوا سب دیش اور کال میں موجود رہتی ہے۔

(سوال) ہم اکثر دیکھتے ہیں۔ کہ ہوا بالکل بند ہو جاتی ہے۔ اس وقت ہوا کے ہونے کا کیا ثبوت ہے۔

(جواب) ہوا ہمیشہ رہتی ہے۔ لیکن جب گرمی سے اس میں حرکت ہوتی ہے تو چلتی معلوم ہوتی ہے۔ جب چلتی نہیں تب معلوم نہیں ہوتی۔ اور جہاں کسی چیز کو جلد جلد ہلاؤ یا چلو تو ہوا معلوم ہونے لگتی ہے۔ بیرونی ہوا کے ساتھ ناک میں داخل ہونے سے بو اور کان میں داخل ہونے سے آواز کا گیان ہوتا ہے۔ لیکن بو آواز وغیرہ غیر مجسم چیزوں کو ہوا پہونچا سکتی ہے۔ مجسم چیزوں کو نہیں۔ اس سے مجسم چیز کے روپ کا پہونچانے والا نہ ہونے سے اور سنیوگ کے بغیر توچا سے اس کا گیان نہ ہونے سے اور بو اور آواز کا کھال کو گیان نہ ہونے سے کھال ہی ایک اندری ثابت نہیں ہوتی۔ آگے اور دلیل دیتے ہیں۔

इन्द्रियार्थ पञ्चत्वात ॥५८॥

(ارتھ) اندریوں کے وشے پانچ ہیں۔ کھال سے صرف سپرش کا گرہن ہوتا

ہے۔ روپ کا نہیں۔ جس آنکھ سے روپ کا گیان ہوتا ہے۔ اس کا کھال سے علیحدہ ہونا انومان سے ثابت ہے۔ کھال اور آنکھ دونوں سے بو کا گیان نہیں جس ناک میں رہنے والی اندری سے بو کا گیان ہوتا ہے۔ وہ ناسکا اندری ان دونوں سے علیحدہ ہے۔ یہ انومان سے معلوم ہوتا ہے۔ اور ناسکا سے رس کا گیان نہیں ہوتا۔ رس کے حاصل کرنے کے واسطے زبان چوتھی اندری کے ہونے کا انومان ہوتا ہے۔ ان چاروں اندریوں سے آواز کا گیان نہیں ہوتا۔ جس سے آواز کا پرتیکش ہوتا ہے۔ وہ کان پانچویں اندری ہے یہ ثابت ہوتا ہے۔ پانچ وشیوں کا علیحدہ علیحدہ اندری یعنی حواس سے گیان ہونے اور ایک کے وشے کو دوسرے کے ذریعہ سے نہ معلوم ہونے سے پانچ اندریوں کا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ چونکہ وشے پانچ ہیں۔ اسی واسطے ان کو معلوم کرنے والی اندری ایک نہیں۔ آگے معترض اعتراض کرتا ہے

न तर्थ बहुत्वात ॥५९॥

(ارتھ) اندریوں کے پانچ وشے اور ان کے گرہن کرنے والی پانچ اندریاں ماننا صحیح نہیں۔ کیونکہ اندریوں کے وشے بہت ہیں۔ یعنی سپرش ایک ہی نہیں۔ بلکہ سرد گرم۔ کڑا۔ نرم چار ہیں۔ اور روپ میں لال پیلا کالا نیلا سفید وغیرہ بہت سے ہیں۔ اور بو میں بہت قسم کی بو۔ اور رس میں کڑوا میٹھا کھٹا وغیرہ کئی قسم کے رس اور آواز میں بے معنی اور بامعنی آواز۔ اس طرح پر اندریوں کے وشے بہت ہیں جنکے حاصل کرنے کے واسطے بہت سی اندریوں کا ہونا ممکن ہے۔ اسکا جواب دیتے ہیں۔

गन्धत्वाद्यव्यतिरेकाद्गन्धादीनामप्रतिषेधः ॥६०॥

(ارتھ) بو وغیرہ کی مختلف اقسام کو الگ الگ شمار کر کے اندریوں کے وشیوں کا زیادہ ماننا اور اس سے زیادہ اندریوں کی ضرورت سمجھنا اور اس سے پانچ اندریوں کے ہونے کی تردید کرنا بیدلیل ہے۔ کیونکہ بو کا جو دھرم یعنی صفت ہر قسم کی بو میں ایک ہے۔ ایسے ہی ہر رنگ روپ کا دھرم ایک ہے۔ اس واسطے وہ ایک ہی حاصل کرنیوالی اندری سے حاصل ہوتے ہیں۔ ایک سے

دوسری اندری کی ضرورت کو نہیں بتلاتے جیسے لال پیلا کالا رنگ
ایک ہی آنکھ سے معلوم ہو جاتا ہے۔ اس کے واسطے دوسری اندری کی
ضرورت نہیں ہوتی۔ ایسے ہی سرد گرم و معتدل تینوں قسم کا سپرش ایک
ہی دھرم رکھنے سے ایک ہی اندری سے گرہن ہوتا ہے۔ یعنی جس کھال سے
سردی کو محسوس کرتے ہیں۔ اسی کھال سے گرمی محسوس کرتے ہیں۔ اس
سے کوئی علیحدہ اندری ثابت نہیں ہوتی۔ اس واسطے پانچوں وشیوں کے
اندر ایک جاتی ہونے سے سب دشے آجاتے ہیں۔ اس واسطے اندریاں پانچ
ہی ماننی چاہئیں۔ زیادہ نہیں۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

विपर्यवाव्यतिरेकादेकत्वम ॥६१॥

(ارتھ) اگر مختلف قسم کے وشے روپ وغیرہ کو ایک جاتی مانکر پانچ قسم کرتے
ہو۔ تو پانچ قسم کیوں ملنتے ہو۔ صرف دشے کا جو دھرم ہے۔ وہ کل وشیوں میں رہتا
ہے۔ اس واسطے کل وشے ایک ہی جاتی یعنی قسم میں آجاتے ہیں۔ یعنی روپ رس وغیرہ
ہر ایک کو دشے ہی کہینگے۔ اس سے ایک وشے جاتی مانکر اُن کے معلوم کرنیکے واسطے
ایک اندری مان لینا چاہیئے۔ اس کا جواب اگلے سوتر میں دیتے ہیں۔

न बुद्धिलक्षणाधिष्ठानगत्याकृति जातिपञ्चत्वेभ्यः ॥६२॥

(ارتھ) اندری کسی طرح پر ایک نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ بدھی یعنی گیان۔ لکشن یعنی
تعریف یا نشان۔ ادھشٹان یعنی رہنے کی جگہ۔ گتی یعنی حرکت۔ آکرتی یعنی شکل
اور جاتی یعنی قسم یہ سب چیزیں پانچ ہیں۔

(سوال) بدھی پانچ قسم کی کس طرح پر ہے۔

(جواب) اول روپ کا گیان۔ رس کا گیان۔ اسی طرح پانچ قسم کا علیحدہ
علیحدہ گیان ہونا بدھی کے پانچ قسم کا ہونے کا ثبوت ہے۔ دوسرے پانچوں
اندریوں کے لکشن یعنی تعریف بھی علیحدہ علیحدہ پائے جاتے ہیں۔ تیسرے
سب کے رہنے کے مکان بھی الگ الگ ہیں۔ چوتھے سب کی حرکتیں بھی
علیحدہ علیحدہ قسم کی ہیں۔ یعنی آنکھ کرنوں کے ذریعہ سے روپ کا گرہن کرتی

جیسے کان اور ناک ہوا کے ذریعے تو جا سیوگ ہونے پر اسی طرح برانک کی شکل بھی علیحدہ علیحدہ ظاہر ہوتی ہے۔ اور جاتی یعنی قسم بھی پانچ ہیں کیونکہ ایک دوسرے سے ملاپ نہیں رکھتی ہیں صفتیں ہیں جو ان میں سے ہر ایک علیحدہ ثابت کرتی ہیں۔ اس قسم کے اختلاف سے اندریوں کا پانچ ہونا صاف طور پر پایا جاتا ہے۔ علاوہ ان کے پرکرتی یعنی کارن بھی پانچ ہی بھوت ہیں۔ جن کی سہایتا یعنی مدد کے بغیر اندریاں کام نہیں کر سکیں مثلاً آنکھ تیج کی اندری ہے۔ وہ بغیر تیج یعنی روشنی کی امداد کے کام نہیں کر سکتی۔ کان آکاش کی اندری ہیں۔ وہ آکاش کی مدد کے بغیر کام نہیں کر سکتے۔ اور ناک زمین کی اندری ہے۔ وہ بغیر زمین کی مدد کے کام نہیں کر سکتی رسنا جل کی اندری ہے۔ وہ بغیر جل کے رس کا گیان ٹھیک طور پر حاصل نہیں کر سکتی۔ ایسے ہی کھال ہوا کی اندری ہے۔ وہ بغیر ہوا کے کام نہیں کر سکتی۔

(سوال) اکثر جاندار ایسے ہیں۔ کہ وہ بغیر روشنی کے اندھیری رات میں ہی گھومتے ہیں۔

(جواب) اندھیرے میں کوئی جاندار نہیں دیکھ سکتا۔ بلکہ اس وقت اس قدر روشنی ضرور ہوتی ہے۔ کہ جس سے ان کی آنکھوں کو مدد مل سکے۔ جسکو ہم زیادہ سے زیادہ اندھیرا سمجھتے ہیں۔ وہ آنکھوں کے لحاظ سے اور روشنی کے ہر جگہ پر ہونے سے اس کا بالکل ابھاؤ کسی جگہہ اور کسی وقت نہیں ہوتا۔

गुणाविशेषोपलब्धेस्तद्व्यम ॥६३॥

(ارتھ) پنچ بھوتوں میں خاص خاص صفتوں کا اظہار پرتیکش پرمان سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ ہوا سے سپرش کا اظہار ہوتا ہے۔ اور پانی سے رس کا اظہار ہوتا ہے۔ اور تیج سے روپ کا اظہار ہوتا ہے۔ اور پرتھوی یعنی زمین سے بو کا اظہار ہوتا ہے۔ اندریوں میں پنچ بھوت یعنی عناصر خمسہ کے خاص صفات کے معلوم ہونے کا نیم مقرر ہے۔ اور اس سے صاف پتہ ملتا ہے۔ کہ اندریوں کی پرکرتی یعنی کارن پنچ بھوت ہیں۔ جس اندری سے جس عنصر کے صفت کا خاص طور پر گیان ہوتا ہے۔ وہ اندری اسی بھوت کا کاریہ ہے

یہ انومان سے ثابت ہوتا ہے۔ اس واسطے اندریوں کا کارن عناصر ہیں۔ حالت یعنی غیر مجسم پرکرتی ان کا کارن نہیں۔ آگے اور بتلاتے ہیں۔

गन्धरसरूपस्पर्शशब्दानां स्पर्शपर्यन्ताः पृथिव्याः अप्तेजोवायूनां पूर्वं पूर्वमपोह्याकाशस्योत्तरः ॥६४॥

(ارتھ) بو۔ رس۔ روپ اور سپرش یعنی لمس۔ یہ چار گن کثیف زمین میں رہتے ہیں۔ اور رس روپ اور سپرش یہ تین جل میں رہتے ہیں۔ اور روپ و سپرش یہ دو تیج میں رہتے ہیں۔ اور سپرش صرف ہوا میں رہتا ہے۔ سپرش وغیرہ سے علیحدہ جو شبد ہے۔ اور سپرش رہت آکاش کا گن ہے۔ ایسا جان لینا چاہیئے۔

न सर्वगुणानुपलब्धेः ॥६५॥

(ارتھ) متذکرہ بالا سوتر میں جو گنوں کا تعلق بھوتوں سے بتلایا ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا سبب یہ ہے۔ کہ اس بھوت کی اندری سے ان سب گنوں کا گیان نہیں ہوتا جیسے زمین کی اندری ناک ہے۔ اس سے بو۔ رس۔ روپ اور سپرش کا گیان نہیں ہوتا۔ صرف بو کا گیان ہوتا ہے اس سے روپ رس اور سپرش کا پرتھوی میں ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ایسے ہی جل کی اندری رسنا سے رس روپ اور سپرش کا گیان نہیں ہوتا۔ صرف رس کا گیان ہوتا ہے۔ ایسے ہی تیج کی اندری آنکھ سے روپ اور سپرش کا گیان نہیں ہوتا۔ صرف روپ کا ہوتا ہے۔ اس سے ایک بھوت کے گنوں کا دوسرے کے موافق ہونا صحیح نہیں۔ اس کا جواب دیتے ہیں۔

एकैकश्येनोत्तरोत्तरगुणसद्भावादुत्तरोत्तराणां तदनुपलब्धिः ॥६६॥

(ارتھ) جس طرح زمین پانی۔ آگ۔ ہوا۔ اور آکاش سلسلے سے بنائے گئے۔ اسی سلسلے سے بو۔ رس۔ روپ۔ سپرش اور شبد ایک ایک کے گن [illegible] اور اگنی کا روپ ہے۔ ہوا کا سپرش ہے۔ اور آکاش کا شبد ہے۔ اور جو خاص بھوت

کا گن یعنی صفت ہے۔ اسی کا اس بھوت کی اندری سے گیان ہوتا ہے۔ ناک سے بوکا۔ رسنا سے رس کا۔ آنکھ سے روپ کا۔ کھال سے سپرش کا اور کان سے شبد کا گیان ہوتا ہے۔

(سوال) اگر ایک بھوت میں ایک ہی گن ہے۔ تو بہت سے گنوں کا پرتیکش کیوں ہوتا۔ یعنی زمین بو رس۔ رنگ اور سپرش کیوں مانے جاتے ہیں۔

संसर्गाच्चानेकगुणग्रहणम् ॥६७॥ (جواب)

(ارتھ) اگرچہ پرتھوی میں ایک ہی گن یعنی بو ہے۔ لیکن جس پرتھوی کا ہم پرتیکش کرتے ہیں۔ اس میں پانی آگ اور ہوا سب ملے ہوئے ہیں اس واسطے اس مرکب پرتھوی میں ان کے موجود ہونے سے ان کے گنوں کا پرتیکش ہوتا ہے۔ یعنی زمین میں بو رس روپ اور سپرش پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح جل بھی مرکب ہے۔ اس میں تین گن پائے جاتے ہیں۔ بعض موقعوں پر مٹی ملی ہوئی ہونے سے بو بھی دیکھنے میں آتی ہے۔ اسی طرح اگنی میں دو گن اور ہوا میں سپرش گن پایا جاتا ہے۔ اس پر ایک دلیل دیتے ہیں۔

विष्टं ह्यपरं परेण ॥६८॥

(ارتھ) سنسرگ سے جو دوسری صفات کا پرتیکش ہونا یہاں کہا تھا۔ اس کے واسطے یہ دلیل دیتے ہیں۔ کہ زمین وغیرہ جو کثیف ہیں۔ ان میں جل وغیرہ ایک دوسرے سے لطیف ہیں رہتے ہیں۔ اس واسطے اُن کی موجودگی سے اُن کے گنوں کا پرتیکش ہوتا ہے۔ یعنی زمین پانی آگ اور ہوا۔ اور آگ میں ہوا رہتی ہے۔ اس واسطے اس کے گنوں کا پرتیکش ہوتا ہے۔ اب اس بات میں کہ پرتھوی وغیرہ میں ایک ایک گن ہے۔ معترض اعتراض کرتا ہے۔

न पार्थिवाप्ययोः प्रत्यक्षत्वात् ॥६९॥

(ارتھ) زمین وغیرہ میں ایک ایک گن نہیں ہے۔ کیونکہ اگر ایک ایک

ہوتا تو جل کے کاریہ یا پرتھوی کے کاریہ میں اسی کا پرتیکش ہوتا۔ یعنی روپ
رہت پرتھوی اور جل میں ہو اور رس کا گیان ہوتا۔ تیج کے گن روپ کا
گیان نہ ہوتا۔ اور تیج کے گن یعنی چیزون کے روپ کا گیان ہوتا۔ اس سے
پرتھوی اور جل کی بنی ہوئی چیزون کے روپ کا گیان نہ ہوتا۔ کیونکہ جب
ان کے کارن پرتھوی اور جل روپ سے خالی ہیں۔ تو ان کے کاریوں
میں روپ کہاں آسکتا ہے۔ اور پرتھوی اور جل کی بنی ہوئی چیزوں
میں سپرش کے نہ ہونے سے سپرش کا بھی پرتیکش نہ ہوتا۔ پارتھو
چیزوں میں روپ اور سپرش کے پرتیکش ہونے سے خاکی چیزوں
میں بو سے زیادہ رس۔ روپ سپرش اور آبی میں رس سے زیادہ
روپ و سپرش۔ اور آتشی چیزوں میں روپ سے زیادہ سپرش دیکھنے
سے ایک ہی بھوت یعنی عنصر میں ایک ہی گن ثابت نہیں ہوتا۔ اور یہ جو
کہا گیا ہے کہ اور بھوتوں کے میل سے ان کے گنوں کا پرتیکش ہوتا ہے
یہ بھی بیدلیل ہے۔ کیونکہ اگر بھوتوں کے یوگ یعنی میل سے اور بھوتوں کے
گنون کا پرتیکش ہوتا ہے۔ تو جس طرح ہوا کے سنسرگ یعنی ملاپ
سے آتشی چیزون میں سپرش کا پرتیکش ہوتا ہے۔ ایسے ہی ہوا میں
آگ کے سنسرگ سے روپ کا پرتیکش ہونا چاہیے۔ پرتیکش نہ ہونے
کا کوئی سبب نہیں۔ کیونکہ سنسرگ دونوں کا آپس میں ایک ہی برابر
ہونا ممکن ہے۔ رس خاکی اور آبی دونوں قسم کی چیزوں میں معلوم ہوتا
ہے۔ لیکن خاکی چیزوں میں چھ قسم کا رس معلوم ہوتا ہے۔ لیکن پانی
میں کھٹا کڑوا وغیرہ رسوں کا ہونا معلوم نہیں دیتا۔ ایسے ہی خاکی اور
آبی چیزوں میں روپ کا پرتیکش ہوتا ہے۔ لیکن خاکی چیزوں میں ہرا
پیلا۔ لال وغیرہ بہت قسم کا روپ ہوتا ہے۔ لیکن پانی کا صرف سفید روشنی
سے لانی روپ معلوم دیتا ہے۔ اسی طرح رس اور روپوں کا فرق الگ
ہے۔ ایک قسم کے رس و روپ دھرم والے جل و تیج کے سنسرگ سے
خاکی اور آبی چیزوں میں ہونا ممکن نہیں۔ زمین معتدل سپرش یعنی لمس

اور آتشی چیزوں کا گرم سپرش ہونا ایک ہے۔ ایک گن والی تلخ یعنی
آتش۔ اور خاک کی بنی ہوئی چیزوں میں ہونا ایک دھرم والی جو معتدل ہے
یعنی نہ گرم ہے۔ نہ سرد ہے۔ ایسی سپرش والی ہوا کے سنسرگ یعنی ملاپ سے
نہیں ہو سکتا۔ علاوہ بریں خاکی و آبی چیزوں میں مستقل گنوں کے پرتیکش
ہونے سے چار گن والا خاکی اور تین گن والی آبی پرتیکش ہیں۔ اور پرتیکش سے
ان کے کارن کا انومان کیا جاتا ہے۔ کاریہ ہی کارن کا لنگ یعنی نشان ہے
کیونکہ کارن کے ہونے سے کاریہ ہوتا ہے۔ اسی طرح آتشی اور ہوائی چیزوں
کے پرتیکش ہونے اور اُن کے گنوں کو باقاعدہ معلوم کرنے سے اُن کے
کارن میں انہیں گنوں کا ہونا معلوم ہوتا ہے۔ خاکی اور آبی چیزوں کے
پرتیکش سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ خاکی چیزیں پانی آگ اور ہوا کے
گن سہت اور آبی۔ آگ اور ہوا کے گن سہت اور آتشی ہوا کے گن سہت
موجود ہیں۔ ایک ہی ایک گن ہونیکا پرتیکش نہیں ہوتا۔ لیکن یہ ماننا کہ پہلے
بھی دوسرے گن بھرے ہوئے ہیں۔ انومان سے ٹھیک طور پر ثابت نہیں
کیونکہ کوئی نقصان جو انومان کا ٹھیک سبب ہو۔ پایا نہیں جاتا جس سے
ایک سے ادھک گن ہونیکا ثبوت دیا جاوے۔ اور یہ کہ ایک دوسری میں
موجود ہے وہ [illegible] کی پیدائش کے وقت ماننے لایق ہے۔ موجودہ
زمانے میں ماننے لایق نہیں۔ کیونکہ اس [illegible] کا کوئی سبب نہ ہونے سے
بیدلیل ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ موجودہ بنی ہوئی چیزوں میں یہ پرتیکش معلوم
ہوتا ہے۔ کہ پہلا تیج دوسری بایو سے ملا ہوا ہے۔ تو جس طرح بایو کے
ملنے سے تیج میں سپرش گن آتا ہے۔ ایسے ہی تیج کے ملنے سے بایو میں
روپ گن کیوں نہیں آتا۔ اس کے واسطے کوئی نیم نہیں۔ کہ ہوا کا سپرش
آگ میں آجاوے۔ اور آگ کا گن روپ ہوا میں نہ آوے۔ اور یہ بھی ثابت
ہے کہ آتشی صفت کے سپرش سے ہوائی صفت کا سپرش دب جاتا ہے۔
اور اس کا پرتیکش نہیں ہو سکتا۔ اب آتشی چیزیں ہوا کے سبب سے سپرش
مانکر پھر ہوا کے سپرش کا دب جانا ممکن نہیں۔ کیونکہ اپنے گن سے کوئی گن

دب نہیں سکتا۔ اس سے ایک بھوت میں ایک ہی گن ہونا ثابت نہیں ہوتا خاک میں چار پانی میں تین۔ آگ میں دو اور ہوا میں ایک ماننا چاہیئے۔ اب اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔

पूर्वं पूर्वं गुणोत्कर्षात्तत्तत्प्रधानम् ॥८०॥

(ارتھ) چونکہ ایک درجہ سے دوسرا درجہ لطیف ہے۔ اور کثیف کے اندر لطیف داخل ہو سکتا ہے۔ لیکن لطیف کے اندر کثیف داخل نہیں ہو سکتا چونکہ پہلا درجہ پرتھوی سب سے کثیف ہے۔ اس واسطے اس میں سب کے گن آ سکتے ہیں۔ جل پرتھوی سے لطیف اور آگ اور ہوا سے کثیف ہے اس واسطے اس میں پہلے کا گن نہیں آتا۔ کیونکہ وہ اس سے کثیف ہے لیکن دوسروں کے گن آ جاتے ہیں۔ جو اس سے لطیف ہیں۔ آگ پانی اور زمین سے لطیف ہے۔ اسواسطے اس کے گن اس میں نہیں آتے۔ لیکن ہوا اس سے لطیف ہے۔ ہوا کے گن اس میں آتے ہیں۔ ہوا ان تینوں سے لطیف ہے اس میں ان تینوں کے گن نہیں آ سکتے۔ اس واسطے ایک دوسرے سے کثیف ہونے پر اس کے گن خاص اس کے لئے ہیں۔ دوسرے لطیف میں نہیں جا سکتے۔

(سوال) کیا وجہ ہے۔ کہ لطیف میں کثیف کے گن نہیں جا سکتے

(جواب) چونکہ گن اور گنی کا نتیہ سمبندھ ہے۔ جہاں گنی جاتا ہے۔ وہیں اس کے گن جاتے ہیں۔ لطیف چیز میں کوئی کثیف چیز جا نہیں سکتی۔ اسواسطے اس کے گن بھی اس میں نہیں جا سکتے۔ اس واسطے ہر ایک کثیف میں اس کے لطیف گن موجود ہوتے ہیں۔ اور لطیف میں کثیف کے نہیں۔ جو دوسرے میں نہ جاوے۔ وہی اس کا اپنا گن ہے جیسے آگ میں رس اور بو نہیں آتی۔ صرف روپ اور سپرش آتا ہے۔ اور سپرش ہوا میں ہے۔ اسواسطے آگ کا گن روپ ہے۔ اس واسطے بھوتوں میں ایک ایک گن رہتا ہے اور ہر ایک بھوت کی ایک ایک اندری ہے۔

(سوال) ہر ایک بھوت کی ایک اندری ہے۔ اس نیم کا سبب کیا ہے

(جواب) (ارتھ) جس بھوت کا جس اندری کے ساتھ زیادہ تعلق ہے۔ اسی بھوت کے گنوں کا اس اندری سے گیان ہوتا ہے۔ اس واسطے وہ اندری اسی بھوت کی ہے۔ جیسے روشنی سے آنکھ کی طاقت بڑھتی۔ اور روشنی کے نہ ہونے سے گھٹتی ہے۔ اور روشنی ہی کو معلوم کرتی ہے۔ جسکے ہونے سے بڑھے اور نہ ہونے نہ بڑھے وہی اس کا کارن ہوتا ہے۔ یا انسان جس چیز کا زیادہ تعلق کرتا ہے۔ وہ اس کے واسطے آسان اور جس سے کم تعلق رکھتا ہے۔ وہ اس کے واسطے مشکل ہوتی ہے۔ اسی طرح اندریاں اپنے کارن کے وشے کو زیادہ تعلق کی وجہ سے گرہن کرسکتی ہیں۔ دوسرونکی وشیوں کو کم تعلق کی وجہ سے گرہن نہیں کرسکتیں۔

सगुणानामिन्द्रियभावात ॥७२॥

(ارتھ) جو ناک وغیرہ اندریاں ہیں۔ وہ سب گن والی ہیں۔ کیونکہ وہ گن والوں کا کاریہ ہیں۔ اس واسطے ناک وغیرہ اندریاں بھی بو وغیرہ گن رکھتی ہیں۔ کیونکہ جس میں جو گن نہیں ہوتا۔ اور جس میں جو ہوتا ہے۔ وہی اس میں پرتکیش ہوتا ہے۔ یا جو گن جس میں ہے۔ وہی اس کے پرتکیش ہونیکا سبب ہوتا ہے۔ جیسے ہوا میں روپ پرتکیش نہیں ہوتا۔ تیج یعنی اگنی میں ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ہوا میں روپ نہیں ہے۔

(سوال) کیا جو چیز پرتکیش نہ ہو۔ اسکی ہستی سے انکار کرنا چاہیئے۔

(جواب) صرف پرتکیش ہونیکی وجہ سے کسی چیز کی ہستی سے انکار کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ سوکھشم روپ میں ہونے سے قابل پرتکیش نہیں۔ لیکن جس چیز کی ہستی میں کوئی بھی پرمان نہو۔ اسکی ہستی سے ضرور انکار کرنا پڑتا ہے۔ چونکہ تیج وغیرہ میں روپ ہے۔ اس سے اس کا پرتکیش ہوتا ہے۔ نہوتا تو تیج وغیرہ میں بھی پرتکیش نہوتا۔ ایسے ہی ناسکا وغیرہ اندریوں سے بو وغیرہ کا جو پرتکیش ہوتا ہے۔ یا ناک وغیرہ جو بو وغیرہ کے پرتکیش کرنیکے اوزار ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ بو وغیرہ گن ناک وغیرہ میں بھی ہیں۔

(سوال) اگر ناک وغیرہ اندریوں میں بو وغیرہ گن ہیں۔ تو اس کو محسوس کیوں نہیں کرتیں۔

(جواب) چونکہ ہر ایک اندری اپنی مددگار بیرونی اشیاء کے ساتھ تعلق کرتی ہیں۔ تب ہی اس کے گن کا پرتکش ہوتا ہے۔ اور مددگار کے نہ ہونے سے اندریاں اپنے گن کو محسوس نہیں کر سکتیں۔ ایسے ہی ہر ایک اندری کو اپنے وشیوں کا گیان مددگار کے سبب سے ہوتا ہے۔ اور بغیر مددگار کے کوئی اندری گیان نہیں کر سکتی۔

(سوال) کیا سبب ہے۔ کہ اندریاں اندرونی چیزوں کے گنوں کو محسوس نہیں کرتیں۔ بلکہ بیرونی چیزوں کے گنوں کو محسوس کرتی ہیں۔

(جواب) तेनैवतस्याग्रहणाच्च॥७३॥

(ارتھ) مددگار کے نہ ہونے سے اپنے اندرونی گن کو اندری محسوس نہیں کرتیں۔ اسکا سبب یہ ہے۔ کہ کوئی گیاتا اپنے کو جان نہیں سکتا۔ اور نہ کوئی ہاتھ اپنے کو پکڑ سکتا ہے۔ اور نہ کوئی آنکھ اپنے کو دیکھ سکتی ہے۔ یہ پرتکش سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ آنکھ باہر کی چیزوں کو دیکھ سکتی ہے۔ لیکن اندر کی چیزوں کو نہیں دیکھتی ہے۔ اس واسطے اندریاں اپنے گن کو محسوس نہیں کر سکتیں۔ اس پر معترض اعتراض کرتا ہے۔

न शब्दगुणोपलब्धेः॥७४॥

(ارتھ) یہ بات ٹھیک نہیں کہ اندریاں اپنے گن کو محسوس نہیں کر سکتیں کیونکہ کان اپنے گن شبد کو محسوس کرتے ہیں۔ یعنی جسوقت کان بند کر لئے جاویں۔ تو وہ اندر کی آواز کو سنتے ہیں۔ اب اس کا جواب دیتے ہیں۔

तदुपलब्धिरितरेतरद्रव्यगुणवैधर्म्यात्॥७५॥

(ارتھ) چونکہ روپ وغیرہ گنوں کے اظہار میں مدد دینے والے پدارتھ باہر رہتے ہیں۔ اور شبد کا معاون آکاش اندر باہر ہر جگہ موجود ہے۔ اسواسطے شبد کیطرح روپ وغیرہ گنوں کو اندریاں بغیر مددگار کے پرتکش نہیں کر سکتیں۔

(سوال) کیا وجہ ہے کہ کان اور آنکھ دونوں اندریاں ہیں۔ لیکن کان

اپنے گنوں کو محسوس کرتا ہے اور آنکھ اپنے گن کو محسوس نہیں کر سکتی
جواب) چونکہ کوئی اندری بغیر مددگار کے پرتیکش نہیں کر سکتی۔ من کا ملاپ ہر
وقت من کے ساتھ ہے۔ اسواسطے وہ اپنے گن کو محسوس کرتا ہے۔ لیکن آنکھ
وغیرہ کے مددگار باہر ہیں۔ اسواسطے جب ان کا تعلق ہوتا ہے تب پرتیکش کرسکتی
ہیں۔ جب نہیں ہوتا۔ تب نہیں کر سکتیں۔
نیائے درشن تیسرے ادھیائے کا پہلا آہنک پورا ہوا

نیائے درشن ادھیائے تیسرا آہنک دوسرا

پچھلے آہنک میں آتما شریر یعنی جسم اور اندریوں کی پریکشا کرکے اب
بدھی کی پریکشا شروع کرتے ہیں۔ کہ آیا وہ انتیہ ہے یا نتیہ ہے۔

कर्म्माकाशसधर्म्मात्संशयः ॥१॥

(ارتھ) چونکہ بدھی یعنی عقل کرم اور آکاش کی طرح سپرش یعنی لمس سے
محسوس ہونے قابل نہیں۔ اور آکاش کو لمس سے خالی اور نتیہ محسوس کرکے
بدھی کے نتیہ ہونیکا خیال پیدا ہوتا ہے۔ لیکن کرم باوجودیکہ سپرش رہت
ہے۔ لیکن تو بھی پیدا شدہ اور انتیہ ہے۔ اس سے بدھی کے متعلق شک
پیدا ہوتا ہے۔ کہ آیا بدھی نتیہ ہے یا انتیہ ہے۔
(سوال) بدھی یعنی گیان چونکہ اندری اور ارتھ کے تعلق سے پیدا ہوتا
ہے۔ اس واسطے وہ انتیہ ہی ہے۔ جبکہ سوتر کار بدھی کی پیدائش بتلا چکے
ہیں۔ اور ایک وقت میں من کی وجہ سے دو باتوں کا گیان نہیں ہوتا۔
اس سے بدھی کا انتیہ ہونا ثابت ہے۔ شک نہیں ہے۔
(جواب) چونکہ بدھی یعنی گیان جیو آتما کا لکشن ہے۔ اور جیو آتما نتیہ
ہے۔ اس واسطے اس کا لکشن بھی نتیہ ہے۔ جبکہ درشن میں نتیہ اور
انتیہ دونوں ہونیکی خصوصیت ملتی ہے۔ اس سے شک ہوتا ہے کہ آیا بدھی
کو آتما کا گن مانکر نتیہ مانیں۔ یا اندری اور ارتھ کے تعلق سے پیدا ہونیوالا

بیرونی گیان ہے۔ جسے علم محسوسات کہتے ہیں جو اور اندریوں کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اس واسطے دو قسم کی بدھی ہونے سے سوتروں میں بیا گھات نہیں ہے۔

سوال - یہاں کس قسم کی بدھی کا وچار کرتا ہے۔

جواب) چونکہ گیان کی تین قسمیں یعنی ودیا۔ اودیا اور ست ودیا ماصرف علم حصولی میں پائی جاتی ہیں جس میں اودیا اور ودیا دو بندھن کا سبب ہیں اور ست ودیا مکتی کا سبب ہے اس واسطے مہاتما گوتم جی علم حصولی یعنی تیتک گیان کی بحث کرتے ہیں۔ جیو اتما کے سوبھاوک دھرم جو گیان ہے اوس کا نتیہ ہونا تو جیو کے نتیہ ثابت ہونے سے ہو چکا کیونکہ دھرم اور دھرمی کا نتیہ سمبندھ یعنی ہمیشہ رہنے والا تعلق ہے۔ اس واسطے لوگوں کو اس بحث سے یہ نہیں خیال کرنا چاہیئے کہ مہاتما گوتم جی علم حضوری یعنی جیو کے سوبھاوک گیان کی بحث کرتے ہیں۔ معترض علم محسوسات یعنی بدھی کے نتیہ ہونے کے واسطے پورب پکش کرتا ہے۔

विषयप्रत्यभिज्ञानात ॥२॥

(ارتھ) چونکہ اکثر کسی دیکھی ہوئی چیز کو دیکھنے سے ایسا خیال ہوتا ہے۔ کہ یہ وہی ہے اس خیال کا نام پرتی بھگیا ہے۔ اس خیال سے معلوم ہوتا ہے کہ بدھی نتیہ ہے اگر بدھی نتیہ نہ ہوتی تو اس قسم کا خیال پیدا ہوتا ہی ناممکن ہے۔ کیونکہ جس کو پہلے جانا تھا اوس کو اب جانتا ہوں ایسا گیان بغیر بدھی کو قائم ملنے ہوئے نہیں ہو سکتا۔ بدھی کی بہت قسم کا اور پیدا شدہ و فانی ہونے سے اس قسم کی یادداشت کا ہونا ممکن نہیں۔ کیونکہ دوسرے کی معلومات کی دوسرے کو یادداشت نہیں ہوتی اس کا جواب دیتے ہیں۔

साध्यसमत्वादहेतुः ॥३॥

ارتھ چونکہ یادداشت کا بدھی کا دھرم ہونا محتاج تحقیق ہے اسواسطے یادداشت بھی زیر بحث اور محتاج ثبوت ہے اور دلیل مسلمہ ہوتی ہے محتاج ثبوت دلیل نہیں کہلا سکتی اس واسطے اس قسم کی یادداشت بدھی کے نتیہ ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی کیونکہ

یہ دلیل خود اپنی ہستی اور صحت کے واسطے ثبوت کی محتاج ہے اس واسطے سادھیہ سم ہتیوابھیاس ہے یعنی کوئی غیر مسلمہ دلیل کسیکو مسلمہ ثابت نہیں کر سکتی بلکہ دلیل ہی محتاج ثبوت ہے تو مدلول کو کس طرح ثابت کر سکتی ہے کیونکہ یادداشت بُدھی یعنی علم محسوسات کا دھرم نہیں بلکہ چیتن جیو آتما یعنی روح کا دھرم ہے۔ جیو آتما ہی پہلے جانے ہوئے دہرم کو محسوس کرکے کہتاہے کہ یہ وہی چیز ہے۔

(سوال) گیان جیو آتما کا دھرم نہیں بلکہ نتہ کرن کا دھرم ہے۔

(جواب) گیان کو انتہ کرن کا دھرم کہنا ٹھیک نہیں کیونکہ وہ صرف جاننے کیواسطے اوزار کا کام دیتاہے۔ اگر گیان انتہ کرن کا دہرم مانا جاوے تو چیتن کا کیا دہرم ہوگا چونکہ چیتن کا دہرم چیتا کرنا۔ جاننا۔ بودھ کرنا ایک ہی مترادف الفاظ ہیں ان سے مختلف اشیاء ثابت نہیں ہوتیں۔

(سوال) اگر ہم یہ مانیں کہ بُدھی جانتی ہے تو اس میں کیا دوش ہے۔

(جواب) چونکہ بُدھی اور گیان دونوں ایک ارتھ کے ظاہر کرنے والے مترادف لفظ ہیں۔ اس واسطے جاننا آتما کا اپنا دھرم رہیگا کیونکہ بُدھی اور گیان گن ہین دربیہ نہیں۔ اور گن میں گن نہیں رہ سکتا اگر مختلف مرادف الفاظ کہکر آتما کے ایک ہونے کی تردید کی جاوے یعنی یہ کہا جاوے۔ کہ کوئی بودھ کرتا ہے کوئی جانتا ہے کوئی اپلبدھی کرتا ہے کوئی دیکھتا ہے۔ یہ سب علیحدہ علیحدہ پرش ہیں ایک ہی کے دھرم نہیں ہیں یہ تردید بالکل غلط ہے کیونکہ جاننا۔ بودھ کرنا۔ اپلبدھی کرنا سب ایک ہی معنوں کے بتلانے والے مرادف الفاظ ہیں اس سے مختلف جاننے والے قائم نہیں ہو سکتے اس سے جاننے والا ایک ہی ثابت ہوتا ہے۔ ایک ثابت ہونے سے بُدھی جانتی ہے۔ اور آتما جانتا ہے ان دو چیتنوں میں سے ایک باقی رہ جاتا ہے۔

(سوال) بودھ کرنے کے اوزار من ہی کو ہم بُدھی کہتے ہیں اور وہ نتیہ ہے۔

جواب) اگر ایسا بھی تسلیم کیا جاوے تو بھی وشے کی یادداشت سے من نتیہ نہیں ثابت

ہوسکتا من حرف اوزا ہے۔ اوزار ہیں غیر ہونے کے سبب اور گیاتا کے ایک ہونے سے یاوداشت کا ہونا پرتیکش سے ثابت ہوتا ہے جیسے کسیکو بائیں آنکھ سے دیکھا ہو اوس کو دائیں آنکھ سے دیکھنے پر اوس کی یاد داشت ہو جاتی ہے۔ یا دوسرے چراغ سے دیکھے ہوئے کو دوسرے چراغ سے دیکھنے پر بھی یاد آجاتا ہے اس واسطے یاد داشت سے گیاتا کا نتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے اوزاروں کا نتیہ ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ من بدھی آنکھ وغیرہ کے مختلف ہونے اور گیاتا کے ایک ہونے سے یاد آتا ہے اس سے بدھی کا نتیہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اور نہ یادداشت بدھی کا دھرم ثابت ہوتی ہے۔

(سوال) بدھی تو قایم وایک چیز ہے اوسکی برتیاں گھومتی ہیں اور بدھی اور اوسکی برتیوں سے بھید یعنی فرق نہیں۔

(جواب) न युगपद्ग्रहणात् ॥४॥

(ارتھ) اگر برتیوں یعنی خیالات اور برتی مان یعنی بدھی کو ابھید رہت مانا جاوے یعنی ایک سمجھا جاوے تو بدھی کے قایم ہونے سے برتیان بھی قایم ماننی پڑینگی اور وشیوں کے گرہن کرنے والی برتیوں کے قایم رہنے سے ایک وقت مین انیک وشیون کے گیان کا ہونا پایا جاتا ہے۔ لیکن انیک وشیون کا گرہن نہ ہونے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ برتی یعنی خیال اور خیالوں کا مخزن بدھی دونوں ایک نہیں ہے۔ یہ ثابت ہوتا ہے۔ اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں:-

अप्रत्यभिज्ञाने च विनाशप्रसङ्गः ॥५॥

(ارتھ) پرتی بھگیان یعنی یادداشت کے ناش ہو جانے پر برتیوں کا مخزن بھی ناش ہو جانا چاہیے ایسا ہونا تسلیم کرنے سے انتہ کرن یعنی اندرونی اوزار کا ناش ہونا پایا جاتا ہے اگر ناش ہونا تسلیم نہ کیا جاوے تو انیک ہونا ثابت ہوتا ہے دونوں طرح پر نا ممکن ہونے سے یہ اِزمان ہوتا ہے کہ ایک انو روپ یعنی بہت چھوٹا من سلسلہ وار اندیوں سے سنیوگ

کرتا ہے اس سے وشیون کا سلسلہ وار گیان ہوتا ہے۔

क्रमवृत्तित्वादयुगपद्ग्रहणम् ॥ ६ ॥

(ارتھ) چونکہ من انو یعنی چھوٹا ہے اس واسطے ایک ہی دفعہ سب اندریوں کے ساتھ تعلق پیدا نہیں کر سکتا جس کے سبب سے اندریوں کے وشیوں کا ایک ساتھ گیان نہیں ہوتا۔ جس اندری کے ساتھ من ملتا ہے اوسی کے وشے کا گیان ہوتا ہے اور جس کے ساتھ نہیں ملتا اوس کا گیان نہیں ہوتا۔ پس جس جس اندری سے من ملتا جائے گا اوسی اوسی وشے کا گیان ہوتا جاویگا:-

अप्रत्यभिज्ञानञ्च विषयान्तरव्यासङ्गात् ॥ ७ ॥

(ارتھ) جس وقت من کسی دوسرے وشے میں لگا ہوتا ہے اوس وقت جس اندری کے وشے میں من لگا ہوا ہو اوس سے علاوہ دوسری اندریوں کے وشیون کا گیان نہیں ہوتا یعنی جب تک کسی اندری کے ساتھ من شامل نہ ہو جاوے تب تک اوس اندری کے وشے کا گیان نہیں ہو سکتا۔ اس واسطے سوتر میں بتلایا ہے کہ من کے کسی وشے کے ساتھ ویاسنگ یعنی بہت مل جانے سے دوسرے وشے کا جس کی محسوس کرنے والی اندری کے ساتھ من کا ملاپ نہیں ہوتا اس سے برتی اور برتی مان کے علیحدہ ہونے کا ثبوت ملتا ہے دونوں کے ایک ہونے میں اس طرح کا ملاپ نہیں ہو سکتا۔

(سوال) اگر انتہ کرن کو ربھو یعنی سارے شریر میں بیاپک مانکر سلسلے اندریوں کے ساتھ سنجوگ ہونا مانا جاوے تو کیا ہرج ہے۔

नगत्यभावात् ॥ ८ ॥ (جواب)

ارتھ۔ اگر من کو کل جسم میں ویاپک یعنی محیط مانا جاوے تو من کا چلنا یعنی ایک اندری کو چھوڑ کر دوسری سے ملنا ناممکن ہوگا۔ کیونکہ محیط ہونے سے اس کا سب کے ساتھ میل رہے گا لیکن ایسا ماننا صحیح نہیں کیونکہ من اندری کو چھوڑ کر دوسرے سے ملتا ہوا معلوم ہوتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے

کہ من کل جسم میں محیط نہیں ہے - یا یہ کہو کہ من کے ہر ایک اندری کے ساتھ ملا رہنے سے جو من کے محیط ہونے کی حالت میں لازمی ہے سب وشیوں کا گیان ایک ساتھ ہونا چاہیئے۔ مطلب یہ کہ جب من محیط ہے تو ہر ایک اندری کے ساتھ اوس کا ہمیشہ سنیوگ ہے جب سنیوگ کا ابھاؤ یعنی عدم نہیں تو گیان کا بھی عدم نہ ہونا چاہیئے - چونکہ ایسا ہوتا نہیں اسواسطے من سارے جسم میں محیط نہیں - اور برتی و برتی مان یعنی خیال اور خیال کے مخزن کے ایک ہونے پر بھی ہر ایک وشے کا گیان ایک ساتھ ہونا لازمی ہے - لیکن خیال اور اوس کے مخزن کا ایک ہونا ثابت نہیں ہوتا - کیونکہ انتہ کرن ایک ہے اور برتیاں بہت قسم کی ہیں - جیسے آنکھ سے جو گیان روپ گیان ہے - اور ناک سے ہوا گیان بو کا گیان ہے - برتی اور برتی مان کے ایک ہونے میں اس قسم کی تفریق نہیں ہو سکتی - کسی اندری کے ساتھ ملاپ کرنا من کا کلشن ہے کسی اندری کے ساتھ من کا ملاپ ہوتا ہے کسی کے ساتھ نہیں ہوتا - جس اندری کے ساتھ من کا ملاپ ہوتا ہے اوسی اندری کے وشے کو جیو آتما جانتا ہے - ॥२९॥

सफटिकान्यत्वाभिमानवत्तदन्यत्वाभिमानः॥३०॥

(ارتھ) برتی اور برتی مان ایک ہی ہے - لیکن جس طرح ایک نگینہ میں مختلف قسم کے پھولوں کا عکس پڑنے سے لال - پیلا وغیرہ رنگ معلوم ہوتے ہیں ایسے ہی من میں علیحدہ قسم کی برتیوں کے ہونیکا ابھی مان یعنی خیال ہوتا ہے اس کا سبب مختلف قسم کے وشیوں سے تعلق ہونا ہے اسے مہاتما گوتم جی کہتے ہیں -

नहेत्वभावात्॥३०॥

(ارتھ) یہ جو نگینہ کی مثال دی گئی ہے اس میں دلیل نہ ہونے کی وجہ سے اس کا صحیح ہونا ثابت نہیں ہوتا - مطلب یہ ہے کہ نگینہ میں جو گیان ہوتا ہے کہ اس میں فلاں رنگ ہے یہ گیان کا ابھیمان اوسی وقت تک ہوتا ہے جبتک پھول کے رنگ کا خیال نہ ہو جس وقت پھول کے رنگ کا خیال ہوگا تب یہ گیان دگون ہمعمولی نظر سے معلوم ہوتا ہے اسواسطے نگینہ اور پھول کے سنیوگ سے

جو اُبھیان ہوتا ہے اوس میں اور اندریوں کے وشیوں کا سلسلہ وار گیان ہونا ان دونوں میں فرق ہے کیونکہ اندریوں کے وشیوں کا گیان جس طرح تحقیق کرینگے ایک ہی سا نظر آئیگا۔ اس سے اندریوں کے ذریعہ سلسلہ وار گیان پیدا ہونے سے بُدھی کا انتیہ ہونا اور آتما کا نتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اگرچہ آتما کا خاص گن ہونے سے بُدھی نتیہ ہے۔ لیکن علم محسوسات جو کہ آتما سے علیحدہ علم حصولی ہے وہ انتیہ ہے۔ کسی شخص کو یہ خیال نہ کرنا چاہیئے کہ آتما کا خاص دھرم ہو گیان یا بُدھی ہے وہ بھی انتیہ ہے۔ اور نگینہ کی دلیل کو غلط کہنے سے یہ مطلب ہے کہ ساکار چیز کا ساکار میں عکس پڑتا ہے لیکن روپ رہت نراکار بُدھی کا عکس نہیں ہو سکتا۔ نراکار کا ساکار کے ساتھ مثال دیتے ہیں کوئی دلیل نہیں دلیل کے نہ ہونے سے اولٹا درشٹانت دے کر برتی اور برتی مان کو ایک ثابت نہیں کر سکتے۔ اب کشھنک بادی اپنا اعتراض کرتا ہے۔

(سوال) کشھنک بادی کسے کہتے ہیں

(جواب) کشھنک بادی وہ ہے جس کے خیال میں کوئی چیز بھی ایک لمحہ سے زیادہ قایم نہیں رہ سکتی۔

सफटिकान्यत्वाभिमानवत्तदन्यत्वाभिमान:।
क्षणिकत्वादृत्वीनामहेतु:॥२९॥

(ارتھ) نگینہ ایک ہی ہوتا ہے لیکن مختلف رنگ کے پھولوں کا عکس پڑنے سے انیک ہونے کا گیان ہوتا ہے یہ کہنا ٹھیک اور بادلیل نہیں ہے۔ کیونکہ اگر نگینہ کی برابر عکس مانا جاوے۔ تو بھی بھید رہت یعنی ایک ہی ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ ثابت نہ ہونے کی دلیل یہ ہے۔ کہ ہر ایک جسم کشھنک یعنی ایک لمحہ رہنے والا ہے۔ اس واسطے نگینہ میں ہر ایک لمحہ میں دوسرا جسم پیدا ہوتا ہے اور پہلے کا ناش ہو جاتا ہے۔ اسواسطے نگینہ یا گیان بھید کا ہونا صحیح نہیں۔

(سوال) تمہارے اس کشھنک باد میں کیا دلیل ہے

(جواب) چونکہ جسم کے اعضاء ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ کبھی دبلے ہوتے ہیں کبھی فربہ جس سے ہر ایک لمحہ میں جسم میں ترقی و تنزل کا

ثابت ہوتا ہے جس سے ہر ایک لمحہ میں شریر کے بدلنے کا انومان ہوتا ہے - اور ترقی اور تنزل کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے - کہ پہلے شریر کا ناش اور نئے کی پیدائش ہر ایک لمحہ میں ہوتی ہے - لیکن لطیف ہونے کے سبب ہر ایک لمحہ کی ترقی و تنزل کو معلوم نہیں کر سکتے جب زیادہ ترقی یا تنزل ہو جاتا ہے تب محسوس ہوتا ہے - خوراک کا ہضم ہو کر خون ورس وغیرہ ہوتا جسم کی ترقی یا کسی سبب سے تنزل کا سبب ہوتا ہے - وزن میں فرق ہونے سے پہلے کا ناش اور نئے کی پیدائش ثابت ہوتی ہے کیونکہ بنا موصوف کے ناش ہوئے وزن جو صفت ہے اوس کا ناش ہونا ممکن نہیں - اور ایک جسم میں دو وزن جمع نہیں ہو سکتے - اسی طرح جسم کے موافق ہر چیز کو ایک لمحہ رہنے والی سمجھ لینا چاہیے اس سے نگینہ ایک ہی بھید نہیں ہے - اس پر جواب دیتے ہیں -

नियमहेत्वभावाद्यथादर्शनमभ्यनुज्ञा ॥२२

(ارتھ) اگرچہ علم میں فرق ہوتا اور برتی ویرتی مان کا ایک نہ ہونا صحیح ہے لیکن نگینہ کو ایک کشھن یعنی لمحہ بھر رہنے والا مان کر جو بھید کی تردید کی گئی ہے وہ بالکل صحیح نہیں - کیونکہ ہر ایک چیز میں ترقی و تنزل کا نیم پرمان اور دلیل سے ثابت نہیں ہوتا اور جو بات پرمان اور دلیل سے ثابت نہ ہو اوس کو کس طرح صحیح مان سکتے ہیں -

(سوال) تمہارے پاس نیم کے نہونیکی کیا دلیل ہے

(جواب) نیم ہونے میں کسی دلیل کا نہ ہونا ہی اوسکے نفی کی دلیل ہے کیونکہ اگر نیم ہوتا تو اوسکی ہستی میں کوئی دلیل ضرور ہوتی اس واسطے جیسا پرتیکش ہوتا ہے - ویسا ہی ماننا پڑتا ہے جس میں ترقی و تنزل کے سامان دیکھتے ہیں - اوس میں ترقی و تنزل مانتے ہیں جیسے جسم وغیرہ مرکب چیزوں میں ترقی و تنزل ہونا معلوم ہوتا ہے اور جس میں ترقی تنزل کا علم نہیں ہوتا - جیسے سونے - لوہے پتھر وغیرہ میں ایسے ہی نگینہ میں بھی ترقی و تنزل نہیں ہوتا اس واسطے نگینہ میں ترقی تنزل ہونا یا کسی جسم کا ناش ہو کر نئے کا پیدا ہونا ماننے لائق نہیں - اسپر ایک اور دلیل دیتے ہیں

नोत्पत्ति विनाश कारणो पलब्धेः ॥२३॥

ارتھ) انسان کے جسم یا مٹی وغیرہ میں مٹی کے پرمانوؤں کے سنیوگ سے بڑہتا دیکھکر اعضا کا بڑہنا پیدایش کا سبب معلوم ہوتا ہے اور گھڑے وغیرہ میں اعضا کا کم ہوتے جانا اون کے ناش کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ جس کے اجزا میں کمی زیادتی نہیں اوس کی پیدایش اور ناش کے اسباب کا علم نہیں ہوتا۔ اور بلا سبب کسی کاریہ کی پیدایش ماننا قابل تسلیم نہیں اس واسطے نگینہ میں پیدایش اور ناش کے کارن کے ثابت نہ ہونے سے اوسے ایک لمحہ بھر رہنے والا ماننا صحیح نہیں۔

क्षीरविनाशे कारणानुपलब्धिवद्दध्युत्पत्तिवच्चतदुपपत्तिः ॥२४॥

ارتھ) جس طرح جب دودہ ناش ہو کر دہی بن جاتا ہے تو دودہ کے ناش کا سبب اور دہی کی پیدایش کا سبب معلوم نہیں ہوتا لیکن تو بھی دہی کی پیدایش اور دودہ کا ناش تسلیم کیا جاتا ہے۔ اسی طرح بغیر کارن کے بغیر سبب کے معلوم ہوئے بھی نگینہ میں پہلے جسم کا ناش ہونا اور دوسرے کی پیدایش ماننی چاہیے۔ یا جیسے دودہ کے ناش ہوتے اور دہی کے پیدا ہونے کا کوئی کارن معلوم نہ ہونے پر اون کی پیدایش اور ناش کو پرتیکش دیکھکر کارن کا انومان کیا جاتا ہے ایسے ہی نگینہ کے تغیر اجسام میں کوئی سبب نہ معلوم ہونے پر بھی اوس کا انومان کرلینا چاہیے اس کا جواب دیتے ہیں۔

लिङ्गतो ग्रहणान्नानुपलब्धिः ॥२५॥

ارتھ) چونکہ دودہ کا ناش اور دہی کی پیدایش یہ دونوں کاریہ یعنی معلول پرتیکش ہوتے ہیں اس واسطے ان کے کارن کا انومان پرمان سے ثابت ہوتے ہیں اس سے ان کے کارن کا گیان ہوتا ہے۔ کاریہ سے کارن کا انومان کرلینے سے اوس کے گیان کا ابھاؤ ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن نگینہ میں پہلے نگینہ کے ناش اور دوسرے کی پیدایش کا کوئی نشان یا کاریہ نہیں

پایا جاتا جس سے اون کے کارن کا انومان کر لیا جاوے - جس
کا سبب پرتیکش سے ثابت ہو وہی انومان صحیح ہو سکتا ہے -
اس کے برخلاف نہیں اس واسطے دودھ دوہی کی مثال دینا بیدلیل

ہے - اسپر اور دلیل دیتے ہیں - ॥ ९९ ॥

नपयसः परिणाम गुणान्तरप्रादुर्भावात् ॥

(ترجمہ) دودھ کی حالت بدل جاتی ہے اوس کا ناش نہیں ہوتا جیسے
دودھ کا پری نام ہوتا ہے ناش ہوتا ہی نہیں تو تکینہ کے واسطے کس
طرح دلیل ہو سکتی ہے -

(سوال) پری نام کسے کہتے ہیں -

(جواب) کسی چیز کی پہلی صفات کا علیحدہ ہو جانا اور اوس میں نئی صفات
کا آجانا پری نام کہلاتا ہے -

(سوال) ناش کسے کہتے ہیں -

(جواب) جس اُپادان کارن سے چیز بنی ہو اوسکا سوکشم ہوکر اوسی میں
شامل ہوکر اپنے جسم کو زائل کر دینا ناش کہلاتا ہے -

(سوال) پری نام اور ناش میں کیا بھید ہے -

(جواب) پری نام میں تو کچھ گن پہلے موجود رہتے ہیں - اور کچھ نکل
جاتے ہیں - اون کے بجائے نئے گن آجاتے ہیں - لیکن ناش ہونے پر
سب اجزا علیحدہ علیحدہ ہو جاتے ہیں - اون میں کوئی نیا گن شامل نہیں
ہوتا - اس پر معترض دلیل کرتا ہے -

व्यूहान्तराद्द्रव्यान्तरोत्पत्तिदर्शनं पूर्वद्रव्य
निवृत्तेरनुमानम् ॥ १७ ॥

(ترجمہ) پہلا جسم جن پرمانوؤں کے سبب سے بنا تھا - اون کو چھوڑ
کر دوسرے پرمانوؤں کے سبب سے بننے سے ہی دوسری چیزوں کی پیدائش
دیکھی جاتی ہے - مثلاً جن پرمانوؤں سے ایک مٹی کا گولا بنا ہوا تھا -
جب اوس سے کم زیادہ ہوکر گھڑا وتھالی وغیرہ بن جاتی ہے تو اوس

گھوڑے کا ناش اور گھڑے وتھالی کی پیدایش مانتے ہیں - ایسے ہی دودہ کے ناش ہونے
اور دہی کی پیدایش ہونے میں بھی اوسکے اجزا یعنی پرمانوؤں کی کمی زیادتی دیکھنے
سے انومان ہوتا ہے کہ یہ پیدایش اور ناش بلا سبب نہیں یعنی جب ایک چیز کے
پرمانو الگ الگ ہوگئے تب وہ ناش ہوگئے جب اوسکے پرمانوؤں سے کچھ گھٹ کر اور
زیادہ ملکر جو چیز بنیگی وہ دوسری ہوگی - جب اسی طرح پر دودہ کا ناش ہوکر دہی کے
پیدا ہونے کا انومان ہوتا ہے تو ایک کا ناش اور دوسرے کی پیدایش ماننی پڑتی
ہے اگلے سوتر میں اس کی تردید کرتے ہیں۔

क्वचिद्विनाशकारणानुपलब्धेः क्वचिच्चोपलब्धेरनेकान्तः॥२८॥

(ارتھ) کہیں تو ناش ہونے کے سبب کا پرتکیش گیان ہوتا ہے جیسے گھڑے
وغیرہ میں دیکھا جاتا ہے کہ ڈنڈا یا اینٹ لگی اور گھڑا پھوٹ گیا اور کہیں ناش کا
کارن پرتکیش نہیں ہوتا جیسے دودہ کے ناش کا کارن ظاہری حواسوں
سے معلوم نہیں ہوتا اس واسطے کہیں ناش کے کارن کے پرتکیش
ہونے اور کہیں نہ ہونے سے یہ مثال مقررہ نہیں ہے یعنی اکثر جگہوں
پر اس کے خلاف نظر آنے سے دودہ کی مثال مقررہ نہیں ہے جب مثال مقررہ
نہیں ہے تو وہ خود محتاج ثبوت ہے اسلئے اس مثال سے نگینہ کا ایک جسم ناش ہوکر
دوسرے کی پیدایش کسی طرح ثابت نہیں ہوسکتی - اور کارن کے پرتکیش نہونے سے
کارن رہت ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا جیسے گھڑے کی پیدایش کے سبب کے
بغیر پیدایش اور ناش کے بغیر ناش نہیں ہوتا ایسے ہی نگینہ کے جسم
کے ناش اور پیدایش کا کارن رہت ہونا ممکن نہیں اس واسطے یہ
مثال غلط اور بے بنیاد ہے - اگر یہ کہا جاوے کہ بغیر کارن دودہ
کے ناش اور دہی کی پیدایش کی طرح اس کی بھی بنیاد ماننی چاہیئے
لیکن دودہ کے ناش اور دہی کی پیدایش کا کارن کھٹائی وغیرہ کو
انومان سے معلوم کرتے ہیں - بغیر کارن کے پیدایش اور ناش نہیں
ماننے اس واسطے یہ مثال بیدلیل ہے گھڑے کے پیدا ہونے اور ناش ہونیکی

موافق بلا سبب پیدا نہ ہونا ممکن نہیں اور اس مثال کی تردید ناممکن ہونے سے
تگیتہ وغیرہ کا ناش اور پیدائش بلا سبب نہیں ہے اور دودھ کے موافق ناش
اور دہی کی پیدائش جو بلا سبب مانتے ہیں اس کی تردید ہو سکتی ہے
کیونکہ پیدائش اور ناش کے سبب انومان سے معلوم ہوتی ہیں بلا سبب نہیں۔
اس واسطے دودھ کے ناش اور دہی کے پیدا ہونے کا سبب انومان سے
ظاہر ہوتا ہے علاوہ اس کے پرتیکش سے بھی کھٹائی کا ڈالنا دودھ کے
ناش اور دہی کی پیدائش کا سبب ہوتا ہے اور جب کہٹائی نہ ملائی جاوے
تب تھوڑی دیر میں ہوا سے کہٹائی پیدا ہونے کا انومان ہوتا ہے۔ بغیر سبب
کے کوئی کاریہ پیدا نہیں ہوتا اس سے ایک لمحہ بھر اشیاء کی ہستی ماننے
والوں کی تردید کر کے اور بدھی پیدا شدہ اور ناش والی ثابت کر کے اب
یہ بحث کرتے ہیں کہ یہ گیان کس کا گن ہے۔
سوال، یہ گیان اندری اور ارتھ کے تعلق سے پیدا ہونے سے اندریوں کا گن ہے
नेन्द्रियार्थयोस्तद्विनाशेऽपि ज्ञानावस्थानात्
ارتھ) گیان نہ تو اندریوں کا گن ہے اور نہ ہی ارتھ کا گن ہے۔ کیونکہ اندری
اور ارتھ کے ناش ہونے پر بھی گیان موجود رہتا ہے اندری اور ارتھ
کے ناش کے بعد بھی دیکھا تھا یا سنا تھا۔ یہ یاد آتا ہے گیاتا یعنی عالم کے ناش
ہونے پر اس قسم کا علم ہو نہیں سکتا۔ پہلے گیان کا یاد آنا ایک ہی
ایک ہی ناش رہتا گیاتا یعنی عالم کے ہونے سے ممکن ہے کیونکہ دوسرے کے دیکھے
ہوئے کا دوسرے کو یاد آنا ناممکن ہے اس واسطے اندری اور ارتھوں
کے ناش ہونے پر یعنی حواس اور اوس سے معلوم ہونے والے دشئے کے
ناش ہونے پر ناش شدہ اندری اور ارتھ کا جس سے یاد آنا ناممکن
ہے اوس کے یاد آنے سے بدھی آتما کا گن ہے۔
سوال، اندری اور ارتھ کو جاننے والا نہ سمجھ کر ہم گیان اونکا گن نہیں مانتے بلکہ من کا
گن گیان مانتے ہیں۔ اور وہ اندری اور ارتھ کے ناش ہونے پر بھی قائم رہتا ہے۔
युगपज्ज्ञेयानुपलब्धेश्च न मनसः ॥२०॥ جواب

(ارتھ) بہت سی چیزون کا ایک ساتھ گیان نہ ہونے سے گیان من کا گن نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ من کا لکشن یہ ہے کہ جس کے سبب سے بہت سی چیزون کا ایک ساتھ گیان نہیں ہوتا۔

(سوال) جبکہ من کے ساتھ اندری کا تعلق ہونے سے اوس کے وشئے کا گیان ہوتا ہے اور من کے ساتھ تعلق نہ ہونے سے گیان نہیں ہوتا اس سے من ہی کا گن گیان معلوم ہوتا ہے۔

(جواب) اندری اور من کے تعلق سے جو گیان ہوتا ہے وہ دونوں میں سے ایک ہونے پر نہیں ہو سکتا اس واسطے من اور اندری دونون گیان حاصل کرنے کے اوزار ہیں گیاتا نہیں جیسے ہاتھ اور تلوار کے سبب سے کوئی چیز کٹتی ہے لیکن ہاتھ اور تلوار کاٹنے کا اوزار ہیں کاٹنے والا نہیں کیونکہ مردہ ہاتھ اور تلوار کسی چیز کو کاٹ نہیں سکتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ من جاننے کا اوزار ہے جاننے والا نہیں اس واسطے گیان یعنی بدھی من کا گن نہیں۔ بلکہ جاننے والی آتما کا گن ہے :-

(سوال) اگر ہم اوزار کا گن ہی گیان مان لیں تو اس میں کیا دوش آئیگا۔

(جواب) اگر من کا گن گیان مانا جاوے تو من جاننے کا اوزار نہیں رہیگا۔ بلکہ جاننے والا یعنی عالم کہلائیگا اگر جاننے کے اوزار کو جاننے والا مانا جاوے تو ناک وغیرہ اندریان جو بیرونی جاننے کا اوزار ہیں اون کو بھی جاننے والا مان لینا ہوگا کیونکہ جسطرح بو وغیرہ کے جاننے کا اوزار ہیں۔ ایسے ہی من سکھ وغیرہ کے جاننے کے واسطے اوزار تسلیم کیا جاتا ہے۔

(سوال) گیان جس کی صفت ہے وہ آتما ہے اور سکھ وغیرہ کے جاننے کا اوزار من ہے ان میں صرف نام کا فرق ہے اصل میں ایک ہین۔

(جواب) جن کا من قایم نہیں اونکو ایک ساتھ بہت سی چیزون کا گیان نہیں ہوتا لیکن یوگی لوگون کو سمادھی سدھ ہونے پر ایک کال میں کئی چیزوں کا گیان ہوجاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کا گیان وبھو یعنی سارے شریر میں رہنے والے آتما کو ہوسکتا ہے انو یعنی ذرہ کے موافق جو من ہے اوس کو نہیں ہو سکتا :-

नदात्मगुणत्वेऽपि तुल्यम् ॥ २१ ॥

(سوال) اگر ہم من کو انو نہ مانیں بلکہ وبہو مانیں تو کیا دوش ہوگا۔

(جواب) جب من وبہو یعنی سارے جسم میں محیط مانا جاوے گا۔ تو من کا سب اندریوں کے ساتھ ایک وقت میں تعلق ہونے سے سب چیزوں کا ایک ساتھ گیان ہونا چاہیئے۔ چونکہ ایسا نہیں ہوتا۔ اس سے من انو بھی سوکشم یا لطیف بمثل ذرہ ثابت ہوتا ہے۔ اس پر معترض اعتراض کرتا ہے۔

شلوک اوپر ॥ ۲۱ ॥ لکھا گیا ہے

ارتھ۔ جب گیان سارے جسم میں رہنے والے آتما کا گن مانا جاویگا۔ تو بھی وہی اعتراض عاید ہوگا جو من کی صفت گیان ماننے میں حایل ہوتا ہے کیونکہ آتما کے سارے جسم میں موجود ہونے سے ہر ایک اندری کے ساتھ اوس کا تعلق ہوگا اور اندریوں کے تعلق ہونے سے سب کے وشیوں کا گیان ایک ساتھ ہونا چاہیئے۔ اس اعتراض کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں ॥ ۲۲ ॥

इन्द्रियैर्मनसः सन्निकर्षाभावात् तदनुत्पत्तिः

(ارتھ) اگرچہ آتما کا سب اندریوں کے ساتھ تعلق رہتا ہے۔ تو بھی اندری اور من کا تعلق نہ ہونے سے ہر ایک وشے کا گیان نہیں ہوتا من کا انو ہونا ثابت ہو چکا ہے اور من کے انو ہونے کی وجہ سے اوس کا سب اندریوں کے ساتھ ایک ساتھ تعلق نہیں ہو سکتا اور من کا تعلق نہ ہونے سے ایک کال میں بہت سی چیزوں کا گیان نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جس طرح اندری اور ارتھ کے تعلق سے گیان ہوتا ہے ایسے ہی اندری اور من کا تعلق بھی گیان کے واسطے لازمی ہے اس پر معترض اعتراض کرتا ہے۔

नोत्पत्तिकारणानपदेशात् ॥ २३ ॥

ارتھ) چونکہ بدھی جیو آتما کا گن ہے اوسکی پیدایش کا سبب کوئی اندری من کا تعلق نہیں بتلایا بلکہ صرف بو وغیرہ کے گیان ہونے کا سبب آتما۔ من اور اندریوں کا تعلق بتلایا ہے اس سے بدھی کے پیدا ہونیکا کوئی سبب ظاہر نہیں ہوتا۔ اور نتیہ یعنی ہمیشہ رہنے والے

اور سارے شریر میں یا ایک آتما کا گن بھی نتیہ وبھو اور سارے شریر میں رہنے والا ہونا چاہئے اور اوسکے وبھو ہونے سے سب چیزونکا گیان ہر وقت ہونا چاہیئے چونکہ ایسا ہونا ثابت نہیں ہوتا اسواسطے بدھی آتما کا گن نہیں ہے اسپر ایک اور دلیل دیتے ہیں -

विनाशकारणानुपलब्धेश्चावस्थाने नित्यत्वप्रसंगः ॥२४॥

(ترجمہ) چونکہ بدھی یعنی گیان کے ناش ہونیکا بھی کوئی سبب معلوم نہیں ہوتا اس سے بھی بدھی کا نتیہ ہونا ہی ثابت ہوتا ہے - اگر نتیہ ہو تو آتما کا گن ہو نہیں شک ہوتا ہے - مطلب یہہ ہے کہ گن دو طرح سے ناش ہوتا ہے ایک تو گن کے رہنے کا مخزن جو گنی ہے اوس کے ناش ہونے سے گن کا ناش ہوتا ہے دوسرے گنی میں کوئی مخالف گن آجانے سے بھی گن کا ناش ہوتا ہے لیکن بدھی کا مخالف گن تو کوئی آتما میں آ نہیں سکتا کیونکہ آتما لطیف ہے اور آتما کے نتیہ ہونے سے اوس کے مخزن کا بھی ناش نہیں ہوسکتا اسواسطے بدھی کے ناش کا سبب دونوں طرح سے نہیں معلوم ہوتا - اسواسطے بدھی کو نتیہ ماننا چاہیئے - اس پر جواب دیتے ہیں -

अनित्यत्वग्रहाद्बुद्धेर्बुद्ध्यन्तराद्विनाशः शब्दवत् ॥

(ترجمہ) بدھی نتیہ ہے اس کو ہر ایک انسان اپنے آتما میں وچار کرنے سے معلوم کر سکتا ہے کیونکہ بدھی کی پیدایش اور ناش کا انوبھو ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ ابھی ایک گیان تھا وہ ناش ہو کر اوس کی جگہہ دوسرا گیان پیدا ہو جاتا ہے اب ایک گیان کے بعد دوسرے گیان کی پیدایش دیکھنے سے بدھی کا انتیہ ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر بدھی نتیہ ہوتی تو گیان کا ناش نہیں ہوتا اور پہلا گیان کے ناش ہوئے دوسرے گیان کی پیدایش نہوتی جیسے آواز سے لفظ نکلتے ہی وہ پہلے ناش اور دوسرے لفظ پیدا ہوتے جاتے ہیں اسی طرح بدھی بھی پہلی ناش ہو جاتی ہے اور نئی پیدا ہوتی ہے اس سے بدھی کا انتیہ ہونا ثابت ہے کیونکہ دوسرا گیان ہی گیان کا مخالف ہے ؎

ज्ञानसमवेतात्मप्रदेशसन्निकर्षान्मनसः स्मृत्युत्पत्तेर्न युगपदुत्पत्तिः ॥२६॥

(ارتھ) گیان کے سنسکاروں سے معمور آتما کے پردیشوں یعنی تمامی حصوں کے ساتھ سلسلہ وار من کا تعلق ہوتا ہے اور سلسلہ وار آتما اور من کا تعلق ہونے سے یادداشت بھی سلسلہ وار ہوتی ہے۔ ایک ساتھ بہت سی چیزوں کی سمرتی نہیں ہوتی اس پر جواب دیتے ہیں۔

नान्तःशरीरवृत्तित्वान्मनसः ॥२७॥

(ارتھ) آتما کے مقامی حصوں سے من کے تعلق ہونے سے گیان اور یادداشت کی پیدایش ماننا صحیح نہیں۔ کیونکہ اگر آتما اور من کے تعلق سے سمرتی ہوتی۔ تو من کے جسم کے اندر موجود ہونے سے اور آتما کے کل جسم کے حصوں میں بیاپک ہونے سے من کے ساتھ ہر وقت آتما کا تعلق رہنا چاہیئے۔ جس سے سمرتی کا ہر وقت ہونا لازمی ہے۔ چونکہ ہر وقت سمرتی یعنی یادداشت معلوم نہیں ہوتی اسواسطے آتما اور من کے تعلق سے سمرتی ماننا صحیح نہیں۔ اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں *

साध्यत्वादहेतुः ॥२८॥

(ارتھ) کرموں کا پھل بھوگنے کے واسطے جو سنسکار ہیں۔ اگر صرف سنسکار ہی زندگی مانے جاویں اور آتما کے گیان سنسکار سے معمور مقامی حصوں کے ساتھ من کا تعلق ہونے سے یادداشت ہوتی ہے تو کوئی دلیل اس بات کی کہ جسم کے اندر ہی آتما اور من کا تعلق ہوتا ہے۔ باہر نہیں ہوتا موجود نہیں اس واسطے جسم کے اندر ہی آتما اور من کا تعلق ہونا محتاج ثبوت ہے۔ مسلمہ نہیں۔ اس واسطے آتما اور من کے اندرونی تعلق کو یادداشت کا سبب ماننا صحیح نہیں اس کا جواب دیتے ہیں۔

स्मरतः शरीरधारणोपपत्तेरप्रतिषेधः ॥२९॥

(ارتھ) چونکہ شریر یعنی جسم کی موجودگی میں ہی سمرتی ہوتی ہے دوسری حالت میں نہیں

اسواسطے جسم کے اندر ہی آتما اور من کے تعلق سے یادداشت ہوتی ہے اس کی تردید کرنا صحیح نہیں کیونکہ یادداشت کے وقت جسم کا ہونا پرتیکش سے ثابت ہے اور آتما اور من کے تعلق سے دو طاقتیں پیدا ہوتی ہیں ایک جو اندری کے ساتھ چیز کا تعلق اور من کے ساتھ اندری کا تعلق اور آتما کے ساتھ من کا تعلق ہونے سے دہارن یعنی سنسکاروں کو جمع کرنے کی طاقت دوسری آتما سے شروع ہو کر من اور اندری داوزاروں کو حرکت دینے والی طاقت۔ اگر من کا باہر والے آتما سے تعلق ہو کر مرتی پیدا ہوتی تو دہارن کرنے والی طاقت کے نہ ہونے سے بوجھ کی وجہ سے جسم گر جاتا کیونکہ جس من کی حرکت نے اسکو سنبھالا ہوا ہے وہ من کے جسم سے باہر آتما کے ساتھ تعلق ہونے سے جسم سے علیحدگی ہو گئی اس واسطے من کا آتمام کے ساتھ جسم کے اندر ہی تعلق ہونے سے گیان پیدا ہوتا ہے اسکی تردید صحیح نہیں یعنی جسم کے باہر آتما اور من کا تعلق ماننے قابل نہیں۔ اسپر کہتے ہیں:-

न सद्याशुगतित्वान्मनसः ॥ ३०॥

(ارتھ) چونکہ من بہت ہی تیز چلنے والا ہے اس واسطے وہ باہر جاتا ہے۔ گیان سے معمور آتما کے ساتھ تعلق پیدا کرتا ہے اور پھر جلدی سے جسم میں آجاتا ہے اور حرکت کو پیدا کرتا ہے جس سے جسم بوجھ کی وجہ گر نہیں جاتا اس طرح پر من باہر اندر دونوں طرف آتما سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن باہر تعلق رکھنے کی حالت میں اوس کی تیز رفتاری کی وجہ سے جسم نہیں گرتا۔ اس واسطے من کے جسم سے باہر آتما سے تعلق رکھنے میں جسم گرجانا چاہیے۔ یہ اعتراض بیدلیل ہے۔ اسپر جواب دیتے ہیں۔

नस्मरणकालानियमात ॥ ३१॥

(ارتھ) یہ دلیل دینا کہ من کی تیز رفتاری سے جسم کے باہر آتما کے ساتھ من کا تعلق ہونے پر بھی جسم نہیں گرتا صحیح نہیں۔ کیونکہ یاد کرنے کے وقت کا نیم نہیں یعنی وقت مقررہ نہیں یعنی کوئی چیز جلدی سے یاد آتی ہے کوئی دیر سے۔ جب کوئی چیز دیر سے یاد آتی ہے تو یاد کرنیکی خواہش سے

من میں سوچنے کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور وہ سوچنا کسی چیز کے یاد آنے
کا سبب ہوتا ہے یعنی بہت دیر تک غور کرنے سے یاد آتا ہے اس طرح پر دیر
سے یاد آنے میں من کے جسم سے باہر آتما کے ساتھ تعلق ہونے سے جسم
قایم نہ رہنا چاہیئے۔ اور بغیر شریر کے تعلق کے صرف آتما اور من کو تعلق
یاد داشت کا سبب ماننا بالکل صحیح نہین کیونکہ جسم آتما کے سکھ دکھ بھوگنے
کا مکان ہے۔ اوس سے باہر نکلا ہوا من آتما کے سکھ دکھ کا پیدا کرنیوالا
تسلیم نہیں ہو سکتا ؛

(**سوال**) اگر ہم یہ مانیں کہ صرف آتما اور من کے تعلق ہونے سے ہی سکھ دکھ
کا بھوگ ہوتا ہے تو اس میں کیا ہرج ہے۔

(**جواب**) اس حالت میں جسم کی کوئی ضرورت ہی نہ رہیگی اسواسطے جس طرح سکھ وغیرہ آتما
کے اندر رہونیکی حالت میں ہی محسوس ہوتے ہیں ایسے ہی یاد داشت بھی آتما اور من کے جسم کے
اندر تعلق ہونے سے ہی ہوتی ہے اسپر اور دلیل دیتے ہین۔ ॥ ३२ ॥

आत्मप्रेरणयदृच्छाज्ञताभिश्च नसंयोगविशेषः

(**ارتھ**) سنیوگ یعنی آتما اور من کا جسم سے باہر آتما سے تعلق ہونا تین طرح
پر ہو سکتا ہے یا تو آتما اپنی خواہش سے جسم کے باہر من سے تعلق کرے۔
یا اچانک ایکدم سے ہو جاوے۔ یا من کے گیاتا یعنی عالم ہونے سے ہو
لیکن یہ تینوں قسم کے تعلق ناممکن ہین۔ اول جب کسی چیز کے یاد کرنیکے واسطے
اوسکو جان کر ہی آتما من کو حرکت دیگا تو اس حالت میں حرکت سے پہلے ہی وہ چیز
یاد آگئی اوس کی بابت من کو حرکت دینا فضول ہے۔ اچانک یاد کرنا بھی نہیں
کہہ سکتے کیونکہ کسی چیز کو یاد کرنیکی خواہش سے زیادہ سوچنے سے آتما یاد کرتا
ہے۔ تیسرے یہ کہنا کہ من چیتن ہے وہ یاد کرنے کی خواہش سے
جسم کے باہر آتما سے تعلق پیدا کرتا ہے۔ کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔
کیونکہ من غیر مدرک یعنی گیان سے خالی ہے۔ اسپر معترض کہتا ہے۔

व्यासक्तमनसः पादव्यथनेन संयोगविशेषेणासमानम् ॥ ३३ ॥

(ارتھ) جب کسی چیز میں دل محو ہو جاتا ہے اور اوسکے سوائے دوسری چیزوں کا گیان نہیں رہتا اوس وقت بھی پانوں میں کانٹا یا چوٹ لگنے سے من اور آتما کا بہت جلد اوس مقام پر تعلق ہو جاتا ہے۔ جس سے دکھ محسوس ہوتا ہے۔ یہ خاص قسم کا تعلق ہے ایسا ہی تعلق آتما کے یاد کرنے لایق چیز کے ساتھ تعلق ہونے سے یاد کرنیکے وقت میں دوسری طرف سے ہٹ کر تیزی سے جسم میں آجاتا ہے اگر ایسا نہوتا تو بالکل محو ہو جانیکی حالت میں جو پانوں میں چوٹ لگنے سے تکلیف محسوس ہوئی۔ اوس میں بھی وہی سب اعتراض کہ اوسکو آتما نے اپنی خواہش سے محسوس کیا۔ یا اچانک محسوس ہوا وغیرہ آجاینگے۔

(سوال) پانوں میں کانٹا لگنے پر آتما کی خواہش وغیرہ کا خیال کرنا ٹھیک نہیں بلکہ اوس وقت پورب کرم کے پھل سے جو نہ نظر آنیوالا بھوگ ہے اوس کے سبب سے پانوں میں کانٹا یا ٹھوکر لگجاتی ہے۔

(جواب) اگر آپ کرموں کے تعلق سے ایسی چوٹ وغیرہ لگنے کو تسلیم کریں۔ تو سمرتی یعنی یاد کرنے کے واسطے بھی ایسا ہی سمجھ لو کہ وہ بھی کرموں کے پھل سے پیدا شدہ پوشیدہ بھوگ کے سبب سے ہوتا ہے۔ اس واسطے آتما کی حرکت وغیرہ کے اعتراض سے تردید کرنا صحیح نہیں۔

(سوال) ایک ہی دفعہ بہت چیزیں کیوں نہیں یاد آتیں۔

جواب प्रणिधानलिंगादिज्ञानानामयुगपद्भावादयुगपत्स्मरणम ॥ ३९ ॥

(ارتھ) جس طرح آتما اور من کا تعلق اور سنسکار یاد کرنیکا سبب ہوتا ہے ایسی ہی جمع خاطر یعنی من کا ایکاگر ہونا اور یاد کرنیکی خواہش اور نشان وغیرہ یادداشت کے سبب ہوتے ہیں لیکن دل کا جمع خاطر ہونا اور نشان وغیرہ ایکبارگی نہیں ہوتے اس سے ایکدم چیزوں کا یاد آنا بھی یکبارگی نہیں ہوتا۔ دل کا جمع ہونا اور نشان وغیرہ اسباب جس سلسلہ سے ہوتے ہیں اوسی سلسلہ سے یادداشت بھی ہوتی ہے۔ جو خاطر جمع کے نشانات یا ظاہر کرنے والے وغیرہ جمع ہو کر حالت مجموعی میں نظر آتے ہیں۔ تو یادداشت بھی مجموعہ چیزوں کی ایکبارگی ہو جاتی ہے۔ جس طرح بہت حرفوں سے ملے لفظ و جملوں

کا علم ہوتا ہے ؀

प्रातिभवत्तु प्रणिधानाद्यनपेक्षे स्मार्ते यौगपद्यप्रसंगः ॥ ३५ ॥

(ارتھ) جس طرح پرتی بھگیان یعنی پہلے دیکھے ہوئے کا ایسا خیال ہوتا کہ یہ وہی ہے، ہونہیں بغیر دیکھے جمع ہونے کے صرف خواہش ہی سے انیک چیزوں کا گیان پیدا ہوتا ہے۔ ایسے ہی جب یادداشت یا یادگاری میں سبب یا عادت کی وجہ سے ظاہر کرنے والے سبب کی ضرورت نہیں رہتی وہ یادداشت بھی جلدی من کے ایکاگر ہونیکی خواہش نہ رکھکر عام طور پہچان کے ساتھ ہوتی ہے اس سے یہہ مطلب ہے پرتی بھگیان کے موافق یادداشت کا بھی ایک ساتھ ہونا پایا جاتا ہے اب اس کی زیادہ تشریح کی جاتی ہے۔

(**سوال**) سبب کے نہ ہونے سے یادداشت کے ایک ساتھ ہونے کا خیال کب ہوتا ہے۔

جواب (جب کم علمی سے سمرتی کے اسباب کا ٹھیک گیان نہیں ہوتا اور سمرتی ہوتی ہے تو اوس سمرتی میں گیان نہ ہونے کی وجہ سے پرتی بھگیاں سے پیدا شدہ گیان کے موافق ابھیمان ہوتا ہے یعنی ایسا مان لیتا ہے۔ مطلب یہ کہ بہت سی چیزوں کے یاد کرنے میں جب سوچنا شروع کرتے ہیں۔ تو کوئی چیز یاد آنے کا سبب ہوتی ہے اوس کو دوبارہ سوچنے سے وہ یاد آجاتی ہے یاد کرنے والا بہت جلدی سے یاد آجانے کے کل اسباب کو نہیں جانتا۔ کہ اس طریقہ سے میری سمرتی پیدا ہوئی ہے اس بات کے نہ جاننے سے درحقیقت بلا سبب بہت چیزوں کے ایکبارگی یاد نہ آنے پر بھی پرتی بھگیان سے پیدا شدہ گیان کی طرح ابھیمان ہوتا ہے۔ یعنی ایکبارگی بہت سی چیزوں کا یاد آنا معلوم ہوتا ہے۔

(**سوال**) پرتی بھگیان سے پیدا شدہ گیان جو ایکبارگی بہت سی چیزوں کا ہوتا ہے اوسکی تردید کس طرح ہوگی۔

(**جواب**) جسطرح انسان ایک کال یعنی وقت میں وہ کر سونگے پھل کو نہیں بھوگ سکتا

اسی طرح گیان کا بھی قاعدہ ہے کہ دو چیزوں کا ایک وقت میں نہین ہو سکتا کیونکہ
اوس کا سبب بھی کرمونکا سنسکار ہے۔

(سوال) چونکہ دو چیزوں کا ایک وقت میں پرتی بھگیان نہونے میں کوئی دلیل
نہیں اسواسطے اسکی تردید صحیح نہین ہو سکتی۔

(جواب) ہر ایک چیز کا گیان اندریوں سے ہونیکی وجہ سے سلسلہ وار ہوتا
ہے۔ کیونکہ گیان کے حاصل کرنے کا اوزار جو من ہے وہ ایک وقت میں دو گیان
نہین پیدا کر سکتا۔ اس واسطے پرتی بھگیان کے ایک ساتھ نہ ہونے کی تردید
بیدلیل نہیں صرف من کی تیز رفتاری کی وجہ سے گیان ہونے کا سلسلہ معلوم
نہیں ہوتا۔ بلکہ ایکبارگی بہت سی چیزون کا گیان ہونا معلوم ہوتا ہے۔

(سوال) اوپ بھوگ یعنی نتیجہ افعال کے موافق قاعدہ باندھنا صحیح نہیں۔

(جواب) اوزار سلسلہ وار ہی گیان حاصل کر سکتے ہیں۔ ایک ساتھ نہیں
کر سکتے۔ اس واسطے خواہ معلوم ایک ہو انیک یا دو قسم کا گیان ایک ساتھ
نہیں ہو سکتا سلسلہ وار گیان ہوتا ہے۔

(سوال) اگر ہم یہ مانیں کہ گیاتا جیو آتما میں یہہ طاقت ہے تو کیا ہرج ہے۔

(جواب) گیاتا یعنی عالم میں یہ بات ماننا بے دلیل ہے۔ کیونکہ جس وقت
یوگی یوگ کے ذریعہ سے من کو درست کر لیتا ہے۔ تو اوسے ایک کال
میں بہت سی چیزوں کا گیان ہوتا ہے اس واسطے عالم کی طاقت
اوزار سے مختلف قسم کی ہے۔

(سوال) علم تو جیو آتما کا دہرم ہے لیکن اچھا دویش اور سکھ دکھ من کے دہرم ہیں

(جواب) इच्छाद्वेषनिमित्त्वादारम्भनिवृत्त्योः

(وارتھ) گیاتا یعنی عالم جس چیز کو اپنے سکھ کا سبب سمجھتا ہے۔ اوس کے
حاصل کرنے کی اچھا یعنی خواہش کرتا ہے اور جس کو دکھ کا سبب سمجھتا ہے
اوس سے علیحدہ ہونا چاہتا ہے۔ جب سکھ کے اسباب کے حاصل کرنے کی
خواہش ہوتی ہے تو اوس کے وسائل کے حاصل کرنیمیں خاص کوشش
کرتا ہے۔ اور دکھ کے اسباب کے دور کرنے میں کوشش کرتا ہے۔ اسواسطے گیان اچھا وغیرہ کا

سکھ ۔ دکھ ۔ اور پریتن یہ سب ایک ساتھ آپس میں تعلق رکھتے ہیں یعنی جس کو سکھ کے سادھن یعنی سبب کا گیان ہوگا ۔ اوسی کو خواہش ہوگی اور وہی اوس میں پریتن یعنی کوشش کرے گا اور جس کو دکھ کے سادھن کا علم ہوگا وہی اوس سے دویش اور اوس کے دور کرنے کی کوشش کریگا اس طرح پر ان سبکا تعلق ایک ہی معلوم ہوتا ہے ۔ اسواسطے سکھ دکھ اچھا ۔ دویش گیان اور پریتن سب آتما کے دھرم ہیں :-

(سوال) کیا یہ سب آتما کے نتیہ رہنے والے دھرم ہیں ۔

(جواب) چار تو متھیا گیان کے سبب آتما میں پیدا ہوتے ہیں ۔ یعنی سکھ ۔ دکھ ۔ اچھا اور دویش صرف گیان اور پریتن جیو آتما کے ہمیشہ رہنے والے دھرم ہیں :-

جو لوگ پنج بھوتوں کو چیتن مانتے ہیں اونکا مت دکھلاتے ہیں ۔

तालिंगत्वादेच्छाद्वेषयोः पार्थिवाद्येष्व प्रति षेधः ॥३७॥

(ارتھ) ارضی ۔ آبی ۔ آتشی وغیرہ جس قدر اجسام ہیں اون میں کام کے آغاز و علیحدگی کا ہونا ظاہر ہوتا ہے ۔ آغاز و علیحدگی خواہش اور نفرت سے پیدا ہوتی ہیں ۔ اور کسی کام کے آغاز کرنے سے اوسکی خواہش کا ہونا اور کسی کام سے علیحدہ ہونے سے اوس سے نفرت کا انومان ہوتا ہے کیونکہ یہ کاریہ ہی سے کارن کا انومان ہوا کرتا ہے اس واسطے جن اجسام میں آغاز و علیحدگی ظاہر ہوتی ہے ۔ اونہیں میں اچھا دویش اور گیان کا ہونا انومان کیا جاتا ہے ۔ اس واسطے ارضی آبی وغیرہ اجسام میں خواہش وغیرہ ہونیکی تردید نہیں ہوسکتی ۔ اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں ۔

परश्वादिष्वारम्भनिवृत्तिदर्शनात ॥३८॥

(ارتھ) جسطرح تیر وغیرہ اوزاروں کو کاٹتے اور کاٹنے سے علیحدہ ہوتا دیکھتے ہیں لیکن اون میں خواہش وغیرہ کا ہونا ثابت نہیں ہوتا اسیطرح جسم میں بھی آغاز و علیحدگی دیکھنے سے خواہش وغیرہ کا ماننا بیدلیل ہے ۔

(سوال) چونکہ جسم سے علیحدہ کوئی چیتن یعنی مُدرک نظر نہیں آتا - اور جسم میں درک کام کا آغاز و کام سے علیحدگی دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خواہش - نفرت اور علم کے ساتھ جسم کا تعلق ہے - لیکن تیر وغیرہ اوزاروں کے کاٹنے وغیرہ میں چیتن فرض کیا جاتا ہے کیونکہ کاٹنا اور کاٹنے سے علیحدہ ہونا دیکھتے ہیں -

(جواب) تیر ہاتھ کی مدد سے کام شروع کرتا ہاتھ کے چھوڑ دینے یا حرکت نہ دینے سے علیحدہ ہوجاتا ہے اس واسطے مُدرک فرض کرنا بیدلیل ہے ایسے ہی جسم بھی چیتن کے یوگ یعنی ملاپ سے کام کرتا ہے اور چیتن کے علیحدہ ہونے سے کام سے علیحدہ ہوجاتا ہے - اسواسطے اوسمیں مُدرک کا رہنا تو ثابت ہوتا ہے - لیکن اوسکا مُدرک ہونا ثابت نہیں ہوتا -

(سوال) کام کا آغاز کرنا اور اوس سے علیحدہ ہوجانا یہ خواہش اور دویش کے نشان ہین - جب خاکی وغیرہ اجسام میں یہ پائے جاتے ہین تو اوس مین خواہش وغیرہ کے ہونیکی تردید نہیں ہوسکتی -

जवाब कुम्भादिवनुपलब्धेरहेतुः॥३९॥

(ارتھ) خاک کے اجزا سے گھڑے وغیرہ کا بننا جو خاص طور پر پرورتی یعنی کام کرنیکا نشان ہے دیکھتے ہیں اور بالو یعنی ریت مین گھڑے کے بننے کا اجھاو ہے یعنی وہ علیحدہ ہے خاک اور ریت میں پرورتی اور نورتی کے ہونے سے خواہش - نفرت - اور علم کا ملاپ نہیں ہوتا اس لئے آغاز و علیحدگی سے خواہش و نفرت کا انومان کرنا بیدلیل ہے -

नियमानियमौ तु तद्विशेषकौ॥४०॥

(ارتھ) نیم یعنی باقاعدہ تعلق ہونا اور انیم یعنی باقاعدہ تعلق کا نہونا اچھا اور دویش کی خصوصیت سے تفریق کرنیوالے ہین - مطلب یہہ ہے - کہ مدرک و غیر مدرک کی تفریق ہمیشہ رہنے والی خواہش و نفرت کے تعلق سے اور ہمیشہ نہ رہنے والے تعلق کے ہونے سے ظاہر ہوتی ہے - ہمیشہ رہنے والے تعلق سے خواہش و نفرت آتما ہی میں ہوتے ہیں آتما کی موجودگی سے جسم کو حرکت دینے والے

ہوتے ہیں۔ اور جسم کی حرکت تیر وغیرہ اوزاروں کی حرکت کا سبب ہے۔ تشریح
یہ ہے کہ عالم کی خواہش و نفرت کے سبب ہی آغاز و علیحدگی ہوتی ہے۔ از خود
نہیں ہوتین یعنی جسم وغیرہ آغاز و علیحدہ ہونے میں خود مختار نہیں ہیں۔
آتما کی ضرورت کے سہارے رہتی ہیں یعنی آتما سے حرکت والی اشیا میں حصول
وعلیحدگی کی حرکت ہوتی ہے سب عنصروں مین نہین ہوتی اس واسطے
عنصروں میں آغاز کرنے اور علیحدہ ہونے کا نیم یعنی قاعدہ نہیں پایا جاتا
ہیں کے علم و خواہش و نفرت سے عنصروں میں آغاز و علیحدہ ہونا پایا جاتا
ہے۔ اوس میں گیان و خواہش وغیرہ کا ہر وقت ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس
لئے گیان اچھا یعنی خواہش دویش یعنی نفرت چیتن کے گن ہیں اور کام کا آغاز
وعلیحدگی جسم میں ہوتی ہین۔

(سوال) اگر گیاتا ایک ہے یا انیک

(جواب) گیاتا ایک ہے ایک سے زیادہ گیاتا تسلیم کرنا انومان کے خلاف ہے۔

(سوال) اگر ہم عنصروں کو چیتن مانیں اور انیک تسلیم کئے جاوین تو کیا ہانی ہوگی

(جواب) جب عنصروں کو چیتن یعنی مدرک تسلیم کروگے تو بہت سے چیتن ہونے سے
سب ہی گیان و پرتین و خواہش و نفرت ہونگے اوس وقت اوم یا اکثر کس چیتن نے کہا
ہے اس کا پتہ ہی نہ ملیگا۔

(سوال) جب بدہی وغیرہ گنوں کی تفریق سے مختلف اجسام میں انیک آتما ثابت
ہین ایسے ہی ایک جسم میں بھی بہت گیاتا۔ یعنی عالموں کی بدھی وغیرہ کی حالتوں
کی تفریق کا انومان ہوگا۔

(جواب) چونکہ عنصروں کی خاص طور کی پرورتی دوسرے کی صفات کی وجہ سے
ہونا ثابت ہے۔ اور یہی اوزار یعنی تیر وغیرہ میں نظر آتی ہے اور اوپادان کارن میں
بھی دیکھا جاتا ہے اس واسطے بھوت یعنی عنصروں کو چیتن یعنی مدرک ماننا کسی حالت
میں صحیح نہیں ہوسکتا چونکہ حرکت کرنے والے اور غیر متحرک اجسام مین کام کا
آغاز یا کام سے علیحدگی دوسرے کے سبب سے ہوتی ہے وہ صفت جس موصوف
میں حرکت رہتی ہے اوسی موصوف میں رہنے والا ادھرم ادھرم کا سنسکار۔ یعنی

عادت رو بہ ہو کر ایشور کے نیم کے موافق جیو آتما کے پھل بھوگنے کے واسطے عنصروں کو حرکت دینے کا سبب ہوتا ہے اور حرکت کے موافق معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ آتما کے ہونے کے ثابت کرتے وقت عنصروں کے چیتن ہونیکی تردید کی گئی ہے۔ اس لئے یہاں دوبارہ بحث کرنیکی ضرورت نہیں اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ گیان اندری یعنی حواس اور ارتھ یعنی اشیاء کا وشے نہیں کیونکہ اندری اور ارتھ کے ناش ہونے پر بھی گیان بنا رہتا ہے۔ دلائل متذکرہ بالا سے آتما کو چھوڑ کر گیان دوسری کا گن نہیں ہو سکتا۔ نغل کے ہونے نہ ہونے کے خیال سے کام کے آغاز و بند ہو جانے کو پرورتی و نورتی فرض کرکے اور پرورتی و نورتی کو خواہش و نفرت کے نشان تسلیم کرکے خاکی وغیرہ اجسام میں ان گنوں کا ہونا قابل تردید نہیں۔ لیکن یہ باتیں فرضی ہونے سے اصلی نہ ہونے سے اجسام میں خواہش و نفرت کا ماننا سراسر غلط ہے۔

(سوال) اگر خواہش وغیرہ عنصروں کے گن نہیں تو من کے گن ماننے چاہئیں۔

(جواب) यथोक्तहेतुत्वात् पारतन्त्र्यादकृताभ्यागमाच्च न मनसः॥ ४१॥

(ارتھ) چونکہ خواہش۔ نفرت۔ سکھ۔ دکھ و پریتن و گیان پہلے آتما کے نشان بتلا چکے ہیں۔ اور خواہش وغیرہ کا انومان و دلایل سے آتما کا گن ہونا ثابت کیا گیا ہے۔ اس سے عنصر۔ حواس اور من کے چیتن ہونے کی تردید ہوتی ہے۔ عنصر۔ حواس اور من حرکت کرنے میں مختار نہیں اس سبب سے کسی چیز کو اٹھانے حرکت دینے اور ہلانے کے فعل دوسرے کے اختیار سے کام کرتے ہیں۔ یعنی آتما کے حرکت دینے سے حرکت کرتے ہیں۔ اگر چیتن ہوتے تو آزادی سے فعل کر سکتے۔

(سوال) اگر بھوت اندری اور من کو چیتن مانا جاوے تو کیا اعتراض ہوگا۔

(جواب) انکو چیتن ماننے سے بلا کئے پھل کے بھوگنے کا دوش عاید ہوتا ہے اسلئے خواہش وغیرہ عنصر حواس اور من کی صفات ماننا صحیح نہیں۔ مطلب یہ ہے۔ شریر۔ اندری اور زبان سے پرورتی ہوتی ہے۔ جب یہ چیتن ہو کر آزادی سے فعل کرینگے تو اوسکا پھل بھی آتما کو بھوگنا ہوگا

وہ بے انصافی ہوگی اور بے انصافی ہونا بے دلیل ہے چونکہ عنصر حواس اور من چیتن نہیں اس واسطے یہہ صرف اوز اہیں کرنے والا جیو آتما آزادی سے کرتا اور اس کی سزا بھوگتا ہے یہہ انومان اور شاستر دونوں سے ثابت ہوتا ہے۔ اس واسطے خواہش وغیرہ من کے گن نہیں۔

परिशेषाद्यथोक्तहेतूपपत्तेश्च ॥ ४२॥

(ارتھ) من۔ اندری اور عنصروں میں گیان کے نہ ہونے سے صرف آتما جو ان سے علیحدہ باقی رہا ہے اوسی کا گن بدھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ آتما کے ثابت کرنے کے واسطے جو دلائل بیان کئے گئے ہیں اور اون سے ایک ہی آتما یعنی گیاتا کو ثابت کیا گیا ہے اس واسطے اوسی آتما کا گن گیان یعنی بدھی کو ماننا چاہیئے۔ کیونکہ جب عنصر۔ حواس اور من کے مدرک ہونیکی تردید ہوچکی تو باقی رہا آتما اسی واسطے درک اوسی کا گن ہوگا جن دلائل سے آتما کی ہستی ثابت کی گئی ہے۔ اونھیں سے آتما کا نتیہ ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ اور نتیہ ہونیکے سبب سے ہی آتما دھرم کرکے سورگ اور موکش کو حاصل کرتا ہے اور پاپ کرکے نرک اور دکھ بھوگتا ہے اگر آتما انتیہ ہوتا تو جسم کے ناش ہوتے ہی ناش ہو جاتا اور سورگ وغیرہ کا بھوگ کسی طرح نہ کرسکتا۔ ایک آتما کے انیک جسموں میں چلے جانے سے ہی اس سنسار کے نیم قایم ہوتے ہیں اور جسموں کا تعلق ناش ہونے سے ہی موکش ہوتی ہے صرف گیان کے سے پیدا ہونیوالے خیالات کو ہی مدرک ماننے اور آتما کو نتیہ نہ ماننے سے سنسار کے نیم اور موکش ثابت نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ بدھی کے خیالات انیک ہونگے اون میں سے کسی ایک میں گیان قایم نہ رہنے سے یادداشت نہوگی اور یادداشت کے نہونے سے دنیا کے کل کام بگڑ جائینگے کیونکہ دوسرے کے دیکھے ہوئے کا دوسرے کو یاد آنا ممکن نہیں۔ پہلی جانی ہوئی باتوں کا گیان ہونا یادداشت کہلاتا ہے اس کو جینے محسوس کیا تھا اس قسم کا گیان صرف ایک جسم میں ایک نتیہ آتما ماننے سے ہی محسوس ہوسکتا ہے۔ اسپر اور دلیل دیتے ہیں۔

स्मरणन्त्वात्मनो ज्ञस्वाभाव्यात ॥ ४३॥

(ارتھ) یاد آنا بھی ایک قسم کا گیان ہے اور گیانی ہونا آتما کی خاصیت ہے اسواسطے یاد

آتما بھی آتما ہی کا گن ہے۔ ہر ایک آتما میں تین کال کا گیان ہوتا ہے ماضی میں جانتا تھا، دوسرے میں جانتا ہوں تیسرے میں جانونگا اس طرح پر تین کال کا علم ہونا جس کی خاصیت ہے وہی آتما ہے۔ صرف بدھی کے خیالات میں تین کال کا گیان ہونا ممکن نہیں۔

(سوال) یادداشت کے اسباب کیا ہیں

(جواب) प्रणिधान निबन्धाभ्यास लिङ्गलक्षण सादृश्य परिग्रहाश्रयाश्रितसम्बन्धानन्तर्य वियोगैककार्य विरोधातिशय प्राप्ति व्यवधान सुख दुःखेच्छा द्वेषभयाऽर्थित्व क्रिया राग धर्माधर्म निमित्तेभ्यः ॥४४॥

(ارتھ) مفصلہ ذیل باتیں یادداشت کا سبب ہوتی ہیں۔ (۱) پرنی دھان (۲) نبندھ (۳) ابھیاس (۴) لنگ (۵) لکشن (۶) ساورشیہ (۷) پری گرہ (۸) آشرے (۹) آشرت (۱۰) سمبندھ (۱۱) اننتریہ (۱۲) ویوگ (۱۳) ایک کاریہ (۱۴) ورودھ (۱۵) آتیشی (۱۶) پراپتی (۱۷) بیودھان (۱۸) سُکھ (۱۹) دُکھ (۲۰) خواہش (۲۱) نفرت (۲۲) بھے (۲۳) ارتھی (۲۴) راگ (۲۵) کریا (۲۶) دھرم (۲۷) ادھرم۔

(سوال) پرنی دھان کسے کہتے ہیں۔

(جواب) ضروری چیز کے یاد کرنیکی خواہش سے دوسرے وشیوں سے من کو روک کر ایک جگہہ کرنا پرنی دھان ہے۔

(سوال) نبندھ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) ایک پستک یا سوتر میں لکھے ہوئے مضمون کے تعلق کو نبندھ کہتے ہیں جیسے پرمان سے پرمیہ یاد آتا ہے۔

(سوال) ابھیاس کسے کہتے ہیں۔

(جواب) کسی کام کے بار بار کرنے سے جو سنسکار یعنی عادت ہوئی وہ ابھیاس کہلاتا ہے۔

(سوال) لنگ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جو کسی چیز سے ہمیشہ رہنے والا ملاپ رکھتا ہو۔ یا اوس کی صفت ہوکر اوس میں رہتا یا اوس کا ہمیشہ مخالف ہو وہ اوس کا لنگ کہلاتا ہے۔ جیسے اگن کا دھوان۔ گئو کا سینگ ۔ روپ۔ سپرش وغیرہ بھوتوں کے لنگ ہیں۔

(سوال) لکشن کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جو صفت کسی چیز کو دوسری سے علیحدہ کردے وہ لکشن کہلاتی ہے اور لکشن کے دیکھنے سے بھی یاد آجاتا ہے۔

(سوال) سادرشیہ کسے کہتے ہیں

(جواب) جیسے سوامی دیانندجی کی تصویر دیکھنے سے سوامی جی یاد آجاتے ہیں یا رامچندر جی کی تصویر دیکھنے سے رامچندر یاد آتے ہیں۔

(سوال) پری گرہ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) اپنی ہستی کے گیان سے اپنے متعلقین یاد آتے ہیں۔ اور متعلقین کی ہستی سے اپنا علم ہوتا جیسے بیٹے کو دیکھکر اوس کا باپ یاد آجاتا ہے۔

(سوال) آشرے اور آشرت کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جو جس کے سہارے رہے تو اوس سہارے کو آشرے اور سہارے رہنے والے کو آشرت کہتے ہیں۔

(سوال) سمبندھ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) سمبندھ اوس تعلق کو کہتے ہیں جو فریقین کے درمیان ہوتا ہے جیسے گورو چیلے اور باپ بیٹے ہیں۔

(سوال) انتربہ کسے کہتے ہیں

(جواب) جس کا ہونا اوس کے بعد لازمی ہو جیسے اگر پانچ یگیہ کریں تو سندھیا کرتے ہی اگنی ہوتر یاد آجائیگا۔

(سوال) ویوگ کسے کہتے ہیں

(جواب) چھوٹ جانے یا علیحدگی کو۔

(سوال) ایک کاریہ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) ایک ہی کام کرنے والا جیسے کسی طالب علم کو دیکھکر دوسرے طالبعلم کا یاد آجانا۔

(سوال) درودھ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) مخالفت کو جیسے دو مخالفوں میں سے ایک کو دیکھکر دوسرے کا خیال آجانا

(سوال) اتی شئے کسے کہتے ہیں

(جواب) زیادتی کو جیسے ... سے سموں پر زیادہ وچارسے ... پڑھ ... ملنے والے کو ... کا یاد آجانا وغیرہ۔

(سوال) ... پراپتی کسے کہتے ہیں۔

(جواب) حاصل ہونے کو جیسے جس شخص سے دولت ملی ہے دولت کو دیکھکر اوس کا یاد آجانا۔

(سوال) بیودھان کسے کہتے ہیں۔

(جواب) ڈھانپنے والے پردے کو جیسے میان کو دیکھکر تلوار کا یاد آجانا

متذکرہ بالا سمرتی کے اسباب ہیں لیکن یہہ نہ سمجھ لینا کہ انکے علاوہ اور اسباب نہیں یہہ اسباب تو بطور نمونہ کے پیش کیئے گئے ہیں۔ بدھی کے انتیہ ہونے میں اور دلیل پیش کرتے ہیں:۔

कर्म्मानवस्थायिग्रहणात ॥४५॥

(ارتھ) چونکہ کرم قایم رہنے والا نہیں اسواسطے کرمون کا گیان بھی وشیشوں کے تعریفن سے ہر ایک لمحہ میں علیحدہ علیحدہ ماننے لایق ہے بدھی کو قایم رہنے والا مانتے ہیں موجودہ گیان کا دور ہونا ممکن نہیں۔ ڈھانپنے پر پرتیکش گیان کے دور ہو جانے اور قایم گھڑے میں بھی پرتیکش پرمان کی ہر ایک لمحہ مین علیحدگی ہونے سے یہہ ثابت ہوتا ہے کہ حرکتوں کے موافق بدھی بھی پیدا ہوتی ہے جیسے چلائے ہوئے تیر میں گرنے کے وقت تک حرکتوں کا ہونا پایا جاتا ہے اور دوسری

دوسرے کرم سے ناش ہونا ثابت ہوتا ہے ایسے ہی پہلے گیان کا دوسرے
گیان سے ناش ہوتا ہے۔ بدھی کا مخزن آتما شنیہ ہے اس لیے مخزن یعنی
موصوف کے ناش سے صفت کا ناش نہیں کہا جا سکتا بلکہ دوسری مخالف
صفت کے آجانے سے پہلی صفت کا ناش ہوتا ہے۔
(سوال) بدھی کا ناش نہیں ہوتا۔

बुद्ध्यवस्थानात् प्रत्यक्षत्वे स्मृत्यभावः ॥४५॥

(ارتھ) اگر بدھی یعنی گیان کا قایم رہنا تسلیم کیا جاوے تو جسقدر
چیزیں دیکھی ہیں اون کا پرتیکش بنا رہنا چاہیے اور جب گذشتہ اشیاء
کا پرتیکش بنا رہیگا تو سمرتی یعنی یاد آنا ناممکن ہوگا لیکن چیزوں کا
پرتیکش بنا نہ رہنے اور سمرتی کے ہونے سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ
بدھی قایم نہیں رہتی اس پر معترض کہتا ہے۔

अव्यक्तग्रहणमनवस्थायित्वात् विद्युत्सम्पाते रूपाव्यक्तग्रहणवत् ॥४६॥

(ارتھ) - اگر بدھی یعنی گیان جلد ناش ہونیوالا تسلیم کروگے تو جلدی
سے خاص دہرم کا معلوم کرنا بدھی سے ناممکن ہوگا جس طرح بجلی کی چمک سے
اچھی طرح سے روپ کا گیان نہیں ہوتا ایسے ہی بدھی کے وشے کا معمولی گیان
ہوگا ٹھیک ٹھیک نہیں ہوگا۔ لیکن ہر ایک چیز کا علیحدہ علیحدہ گیان ہوتا
ہے اس سے بدھی قایم نہ رہنے والا ماننا بیدلیل ہے اسپر کہتے ہیں۔

हेतूपादानात् प्रतिषेद्धव्याभ्यनुज्ञा ॥४७॥

(ارتھ) گیان کا پیدا ہونا اور ناش ہونا یہہ قابل تردید ہے۔ معترض نے کہا
ہے اور بجلی کی چمک کے موافق روپ کا ٹھیک گیان نہ ہونیکی جو دلیل
دی ہے اس دلیل کے دینے ہی سے تردید کرنے لایق ہونا قبول کیا ہے
یعنی بجلی کے وقت پیدا شدہ گیان کا بہت جلد ناش ماننے سے گویا معترض
نے گیان کی پیدایش اور ناش کو مان لیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ معترض نے اپنی

(سوال) بدھی کے قایم رہنے اور نہ رہنے دونوں حالتوں سے ہر چیز کا
ٹھیک ٹھیک گیان نہیں ہوگا۔
(جواب) گیان کے اسباب کے مختلف ہونے سے گیان مختلف ہوتا ہے
یعنی عام صفات اور خاص صفات ہر دو قسم کی صفات کے ساتھ جب موصوف
کا علم ہوتا ہے وہ ٹھیک ٹھیک گیان کہلاتا ہے اور جب عام صفات کا گیان ہو
اور خاص کا گیان نہ ہو تو وہ شکیہ گیان ہے۔ عام صفات اور خاص صفات دو
علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں جس کا گیان نہیں ہوتا اوس کے اسباب کے ہونے
سے نہیں ہوتا۔ بدھی کے قایم نہ رہنے سے گیان کا ابھاؤ یعنی نفی نہیں ہوتی
یعنی جب موصوف کی عام و خاص ہر دو قسم کی صفات کا علم ہوتا ہے وہ
ٹھیک علم ہونے سے اور جب عام صفات کا گرہن ہوتا ہے وہ ٹھیک علم
نہ ہونے سے موصوف کی صفات کے تعلق سے علم کا ٹھیک یا شکیہ ہوتا ہے
بدھی کے قایم نہ رہنے سے شکیہ علم کا ہونا ممکن نہیں۔ اب اس بات کی تردید کرتے
ہیں کہ قایم نہ رہنے سے صحیح گیان نہیں ہوتا۔

प्रदीपार्चिस्सन्तत्यभिव्यक्तग्रहणवत्तद्ग्रहणम् ॥ ۴

(ارتھ) بدھی کے دیرتک قایم نہ رہنے پر بھی چیزوں کا ٹھیک ٹھیک گیان ہوتا
ہے اور اون کی خاص صفات کا علم ہوتا جیسے چراغ کی شعاعوں کا ہر ایک لمحہ میں
ناش ہوتا جاتا ہے اور نئی نئی شعاعوں کی مثل اور بتی سے پیدا ہوتی جاتی ہے
لیکن اون سے خاص صفات کا علم ہونے میں نقص یا کمی نہیں ہوتی اور پیدا
شدہ ہونے سے موجودہ چراغ کی شعاعوں کے اظہار کرنیوالی اور جن کا اظہار
ہوتا ہے دونوں کا قایم نہ رہنا ممکن ہے یعنی نہ تو چراغ کی شعاعیں قایم رہتی
ہیں اور نہ ہی اون سے جن چیزوں کو معلوم کرتے ہیں وہی قایم رہنے والی ہیں
اور ہر چیز کے ساتھ بدھی کا تعلق ہونے سے جسقدر چراغ کی شعاع ہیں اوتنے
ہی اونکے بدھیات یعنی گیان ہیں یہہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چراغ کی شعاع قایم
نہ رہنے پر بھی ٹھیک روپ کو معلوم کراتی ہیں ایسے ہی سب بدھیوں کو سمجھ لینا

کرنیوالی ہوتی ہے چونکہ گیان جسم کے اندر ہونیکی حالت میں ہوتا ہے اور جسم کے اندر نہ رہنے کی حالت میں نہیں ہوتا اس واسطے گیان جسم ہی کا گن ہے بعضے لوگ ایسا خیال کرتے ہیں اس واسطے اس کی تحقیقات کرتے ہیں۔

द्रव्येस्वगुणपरगुणोपलब्धेः संशयः ॥५०॥

(ارتھ) چونکہ دربیہ میں اپنی صفات اور دوسروں کی صفات کے پائے جانے سے جیسے جل میں بہنے والا ہونا اپنا گن اور گرمی آگ کا گن بھی دیکھا جاتا ہے۔ اسواسطے یہہ شک پیدا ہوتا ہے کہ آیا جسم میں جو گیان معلوم ہوتا ہے یہہ جسم میں اپنی صفت ہے یا دوسرے دربیہ کا گن ہے اس پر مہاتما گوتم جی کہتے ہیں۔

यावच्छरीरभावित्वाद्रूपादीनाम् ॥५१॥

(ارتھ) جسم کسی حالت میں بھی شکل وغیرہ سے مبرا نہیں ہوتا لیکن گیان سے مبرا جسم دیکھا جاتا ہے اس لئے جسم کا خاص گن گیان نہیں ہے جیسے دوسرے کا گن جو گرمی ہے اوس سے رہت پانی کا گیان ہوتا ہے ایسے ہی گیان سے رہت شریر کے دیکھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ گیان جسم کی صفت نہیں ہے۔ اگر یہہ کہا جاوے کہ سنسکار کے جسم کی صفت ہے۔ تو بھی گیان کے نہ رہنے اور اوس کے سبب کے بنے رہنے سے ایسا ہونا ثابت نہیں ہوسکتا یعنی جس قسم کے دربیہ میں سنسکار ہے اوسی قسم میں گیان کا بالکل ناش ہوجاتا اوس کا کوئی جز بھی باقی نہ رہنا معلوم ہوتا ہے اسواسطے بدھی سنسکار سے ملے ہوئے جسم کا گن بھی نہیں کہہ سکتے۔

(سوال) اگر ہم یہہ مانیں کہ جسم میں جو گیان ہے وہی پیدائش اور اظہار کا سبب ہے یا کسی دوسرے دربیہ میں جو گیان ہے یا دونوں میں جو گیان ہے یعنی جسم میں اور اوس میں رہنے والے دوسرے دربیہ یہہ دونوں پیدائش کے سبب ہوتے ہیں

(جواب) یہہ بات صحیح نہیں کہ ایسی نیم کرنیوالی کوئی دلیل نہیں اور سبب ہر چیز کا مقرر ہونے میں اگر جسم میں گیان ہے تو کہیں پیدا ہوتا ہے اور کہیں نہیں اس نیم کو قایم کرنیوالی

ہے تو ڈھیلے وغیرہ میں نہیں ہوتی اس نیم کے واسطے بھی کوئی دلیل نہیں۔ اگر دونوں
میں گیان ماننے میں جسم کے موافق نوعیت گیان کی پیدائش نہیں ہوتی جسم ہی
میں ہوتی ہے اس نیم کے واسطے بھی کوئی دلیل نہیں اس واسطے چیتنیا یعنی گیان
جسم کا گن نہیں ہے۔

(سوال) جیسے پکانے سے دربیہ کا اصلی روپ ناش ہو جاتا ہے ایسے ہی
جسم میں گیان کا ناش ہو جاتا ہے۔

नपाकजगुणान्तरोत्पत्तेः॥५२॥ (جواب)

(ارتھ) جلانے سے روپ بالکل ناش نہیں ہوتا دربیہ کے سیاہ روپ دور
ہو جانے پر اگنی کے ملاپ سے دوسرا روپ پیدا ہو جاتا ہے شریر یعنی جسم
میں بالکل گیان کا ناش ہو جاتا ہے۔ گیان کا کوئی جز باقی نہیں رہتا۔
اس واسطے گیان جسم کا گن نہیں ہے۔ اس پر اور دلیل
دیتے ہیں۔

प्रतिद्वन्द्विसिद्धेः पाकजानामप्रतिषेधः॥५३॥

(ارتھ) جلانے سے پیدا ہونیوالے گنوں کے متضاد گنوں کے ثابت ہونے
سے گیان جسم کا گن نہیں ہے ایسا ثابت ہوتا ہے پاک یعنی جلانے سے پیدا
ہونے والی صفات کی مثال سے اس کی تردید نہیں ہو سکتی یعنی جتنے دربیہ
میں پہلے گن کا ہونا ثابت ہوتا ہے اتنے ہی دربیہ میں ترکیب سے پیدا ہونیوالے
گنوں کی پیدائش دیکھی جاتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ پہلے گن اور ترکیب سے
پیدا ہونیوالے آپس میں متضاد ہیں دونوں کا ایک ساتھ میں تیکش نہیں ہوتا ایک
ہی وقت ایک ساتھ دو روپ جسم میں نہیں رہ سکتے۔ لیکن گیان میں اس
قسم کی ضد نہیں ہے کہ بغیر پہلے کے ناش ہوئے دوسرا پیدا نہو اسواسطے
مرکب گنوں کی مثال دینا بیدلیل ہے۔ مثال کے بے دلیل ہونے سے
ثابت ہوتا ہے کہ گیان جسم کا گن نہیں۔ اگر خاص جسم کا گن گیان ہوتا تو روپ وغیرہ
کی طرح جسم کے ناش ہونے تک برابر بنا رہتا لیکن جسم کی موجودگی میں بھی گیان نہیں رہتا

اس واسطے گیان جسم کا گن نہیں بلکہ آتما ہی کا خاص گن ہے اسپر معترض
اعتراض کرتا ہے۔

शरीरव्यापित्वात् ॥५४॥

(ارتھ) جسم کے ہر ایک حصہ میں چیتنیا یعنی گیان موجود ہے یعنی کوئی جسم کا
حصہ نہیں جس میں گیان کی پیدایش اور اظہار نہ ہوتا ہو اس واسطے روپ وغیرہ
کی طرح کل جسم میں موجود ہونے سے چیتنیا یعنی گیان جسم کی صفت ہے یہہ سوتر کا
مطلب ہے اس سوال کا جواب یہہ ہے۔ کہ اگر جسم میں گیان کی پیدایش ہونے
سے جسم گیان والا مانا جاوے تو جسم اور اوس کا ہر ایک عضو چیتن
ہونا ماننے سے بہت سے چیتن ماننے پڑیں گے ایک جسم میں
بہت چیتن ہونے سے یعنی جسم کا ہر ایک عضو چیتن ہونے سے جس طرح
علیحدہ علیحدہ اجسام میں انیک چیتن ہونے سے دکھ سکھ کا مختلف
گیان ہوتا ہے ایسے ہی ایک جسم میں ہونا چاہیئے چونکہ ایسا ہوتا نہیں
اسواسطے جسم کا گن گیان نہیں ہے۔

केशनखादिष्वनुपलब्धेः ॥५५॥

(ارتھ) چیتنیا یعنی گیان سارے جسم میں موجود نہیں ہے کیونکہ جسم کے بال
اور ناخنوں سے گیان کا ہونا معلوم نہیں ہوتا یعنی کسی پرمان سے ثابت
نہیں ہوتا جس سے روپ وغیرہ کی طرح کل جسم میں گیان ہونا ثابت
نہیں ہوتا اس واسطے روپ وغیرہ کی طرح گیان جسم کا گن
نہیں ہے۔ اس پر کہتے ہیں۔

त्वक्पर्यन्तत्वाच्छरीरस्य केशनखादिष्वप्रसंगः ॥५

(ارتھ) جہان جسم کا لکشن کیا ہے وہاں چیتنیا و اندری کے سہارے
کو جسم کہا ہے اس واسطے توچا یعنی کھال تک جسم ہے یہہ بال اور ناخن جسم
سے علیحدہ ہیں کیونکہ ان میں نہ تو چیتنیا پائی جاتی ہے اور نہ ہی اندری ہونا
ثابت ہوتا ہے نہ کسی اندری کے کام کرنے کا آشرے یعنی گولک ہے
اسواسطے بال و ناخن جسم نہیں ہیں۔ بدھی کے جسم کا گن ہونیکے واسطے ایک اور دلیل دیتے ہیں

शरीरगुणवैधर्म्यात् ॥४७॥

(ارتھ) چونکہ جسم کے روپ وغیرہ صفات سے بدھی متضاد صفت والی ہے
کیونکہ جسم کی دو قسم کی صفات ہیں ایک وہ جو پرتیکش پرمان سے محسوس
ہوتی ہیں یعنی حواسوں سے جانی جاتی ہیں دوسری وہ جو پرتیکش سے
نہیں جانی جاتی ہیں۔ جیسے روپ وغیرہ آنکھ سے دیکھے جاتے ہیں۔
اور وزن وغیرہ آنکھ سے نہیں دیکھے جاتے لیکن بدھی ان دونوں قسموں سے
علیحدہ ہے نہ تو اس کا اندریوں سے پرتیکش ہوتا ہے اور من کا وشے ہونے
سے نہ وزن وغیرہ کی طرح پرتیکش ہے کیونکہ من کا وشے ہے اس واسطے
بدھی جسم کا گن نہیں معترض اس دلیل پر اعتراض کرتا ہے۔

नरूपादीनामितरेतरवैधर्म्यात् ॥५८॥

(ارتھ) جسم کی صفات سے بدھی علیحدہ قسم کی صفت والی ہے اس واسطے
بدھی جسم کا گن نہیں یہہ تردید صحیح نہیں کیونکہ جسم کی صفات روپ وغیرہ بھی ایک
دوسرے سے مختلف قسم کی ہیں جبکہ جسم کے اور گنوں میں ایک دوسرے
سے اختلاف ہونے پر بھی دونوں کو جسم کا گن مانا جاتا ہے۔ تو کیوں
بدھی کو جسم کا گن نہ مانا جاوے۔

(سوال) روپ وغیرہ میں آپس کا اختلاف کیا ہے۔

(جواب) روپ آنکھ سے دیکھا جاتا ہے چھونے سے محسوس نہیں ہوتا ایسے
ہی اور وشیوں کا حال ہے اس کا جواب دیتے ہیں۔

ऐन्द्रियकत्वाद्रूपादीनामप्रतिषेधः ॥५९॥

(ارتھ) معترض نے جو یہہ کہا ہے کہ جسم کے گنوں میں بھی اختلاف ہے
یہہ صحیح نہیں ہے کیونکہ جسم کے گن کسی اندری یعنی حواس سے محسوس ہوتے ہیں مختلف
حواسوں سے محسوس ہونے سے ان کو مختلف کہنا صحیح نہیں کہ حواسوں سے محسوس
ہونے والا ہونا ان میں ایک ایسی صفت ہے۔ جو سب میں موجود ہے اگرچہ وزن
وغیرہ آنکھوں سے نہیں دیکھے جاتے لیکن کھال سے محسوس ہونے سے
خود حواسوں سے محسوس ہونے قابل ہیں۔ ایک ہی جسم میں رہنے اور اندریوں کے

ذریعہ سے محسوس ہونے کے سبب روپ وغیرہ گن سمان جسم یعنی جاتی والے جسم کے گن ہیں ان کے جسم کے گن ہونیکی تردید کرنا بالکل بیدلیل ہے۔ بدھی کا کسی بیرونی اندری سے پرتیکش نہیں ہوتا صرف من سے بدھی کا علم ہوتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدھی جسم کا گن نہیں ہے بلکہ آتما کا خاص گن ہے یہاں تک بدھی کی تحقیقات ہو چکی اب من کی تحقیقات کرتے ہیں۔

ज्ञानायौगपद्यादेकं मनः ॥६०॥

(ارتھ) من کی تحقیقات میں سب سے پہلے یہہ شک پیدا ہوتا ہے کہ من ایک ہے یا انیک ہیں۔ اس کا جواب مہاتما گوتم جی نے دیا ہے چونکہ من ایک وقت میں ایک ہی اندری کے وشئے کا گیان حاصل کرتا ہے اور ایک وقت میں دو اندریوں کے وشیون کا گیان نہونا ہی من کے ہونے کا ثبوت ہے اس واسطے من ایک ہے اگر من زیادہ پائے جاتے تو ایک وقت انیک وشیونکا گیان ہونا ممکن تھا۔ کیونکہ سب اندریوں کے ساتھہ ایک ایک من کا سنیوگ ہو کر سب وشیوں کا ایکدم ساتھہ گیان ہوتا۔ چونکہ ایسا ہوتا نہیں اس واسطے من ایک ہی ثابت ہوتا ہے۔ اس پر معترض اعتراض کرتا ہے۔

नयुगपदनेकक्रियोपलब्धेः ॥६१॥

(ارتھ) یہہ کہنا صحیح نہیں کہ ایکبار گی گیان نہ ہونے کی وجہ سے من ایک ہے۔ کیونکہ ایک ساتھہ بہت سے افعال اور حرکتوں کا گیان ہوتا ہے یعنی کوئی ہاتھ میں چھڑی اوٹھاتا ہے جنگل کی آواز سنتا ہے راستہ دیکھتا ہے سانپ سے دل میں خوف کھاتا ہے کہاں جانا چاہیے اس بات کو سوچتا ہے یعنی ایک آدمی چلتے ہوے اتنی حرکتیں کرتا ہے ایسے موقعوں پر ایک ساتھہ بہت وشیون کا گیان ہوتے دیکھکر یہہ انومان ہوتا ہے کہ من بہت ہیں ایک نہیں اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں۔

अलातचक्रदर्शनवत्तदुपलब्धिराशुसञ्चारात् ॥६

(ارتھ) جسطرح بہت تیز چلنے والا آلات چکر باوجودیکہ سلسلہ وار چلتا ہے لیکن اوسکا سلسلہ

زیادہ تیزی کے سبب معلوم نہیں ہوتا بلکہ اوس کا چلنا ایک ساتھ ہی محسوس ہوتا ہے اس سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ تیز چلنے کی حالتمیں سلسلہ دار ہونیوالے کام بھی ایک ساتھ ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں -

(سوال) آلات چکر کسے کہتے ہیں -

(جواب) جب ایک لکڑی میں آگ لگا کر اوس کو تیزی سے پھراد - تو اوسی ایک روشنی کا چکر بن جاتا ہے اسی طرح اور موقعوں پر زیادہ تیزی کی وجہ سے انیک گیان ایک ساتھ ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں - یعنی روپ وغیرہ کا گیان سلسلہ وار ہونے پر بھی تیزی کی وجہ سے ایک ساتھ ہوتا ہوا معلوم دیتا ہے اور سلسلہ کے محسوس نہ ہونے سے ایک ساتھ ہونے کا خیال پیدا ہوتا ہے -

(سوال) یہہ شک ہے کہ آیا سلسلہ کے محسوس ہونے پر یہہ ماننا صحیح ہے کہ صرف تیزی کی وجہ سے ہی ایک ساتھ ہونے کا خیال ہوتا ہے یا درحقیقت ایک ساتھ ہونے ہی سے ایک ساتھ ہونے کا گیان ہوتا ہے - جبتک کہ خاص ثبوت نہ مل جاوے تب تک یہہ بات شکیہ ہوگی :-

(جواب) چونکہ آلات چکر کی مثال سے اور اندریوں کے وشئیوں کے سلسلہ وار گیان ہونے کا آتما میں انومان ہونے سے اس کی تردید نہیں ہوسکتی کہ گیان سلسلہ وار ہوتا ہے ایک ساتھ نہیں ہوتا اور دیکھی و سنی ہوئی بات کو یاد کی خیال کرنے والی بدھیاں سلسلہ وار ہوتی ہیں اس میں ایک ساتھ گیان ہونا انومان کے قابل نہیں بلکہ لفظ جملے اور اونکے معنوں کا گیان سلسلہ وار ہوتا ہے لیکن من کی بہت تیز رفتار ہونے سے محسوس نہیں ہوتا - جملوں میں پہلے ایک ایک حرف کا گیان ہوتا ہے اور پھر اوس کی ترکیب سے لفظ و جملے کا گیان ہوتا ہے اوس کے حافظہ سے سنے ہوئے معنوں کو یاد کرکے سمرتی سے گیان حاصل کرتا ہے - اس طرح پر سلسلہ وار حرف لفظ اور جملے اور اونکے معنونکا گیان ہوتا ہے غلطی سے ایک ساتھ گیان ہونیکا ابھیمان یعنی خیال کرتا ہے جب صحیح گیان ہوگا تب سلسلہ وار ہی گیان ہونا معلوم ہوگا ایکساتھ ہونیکا شک ہے وہ

علم [illegible] نہیں ہوتا جس سے انیک من ماننے جاویں اس واسطے من ایک ہی
ہے ۔ اب سوال یہہ ہے کہ من انو یعنی بہت چھوٹا ہے یا بڑا اس کا جواب
سا بتا کار جی دیتے ہیں ۔

यथोक्त हेतुत्वाच्चाणु ॥६३॥

(ارتھ) متذکرہ بالا دلایل سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ من انو یعنی بہت
چھوٹا و لطیف ہے کیونکہ اگر من بڑا ہوتا تو اوس کا کل اندریوں کے ساتھ ایکبارگی
تعلق ہوتا جس سے بہت چیزوں کا ایک ساتھ گیان ہونا چاہیے ۔ اس واسطے
ایک ساتھ انیک چیزوں کا گیان نہ ہونے سے جہاں من ایک ثابت ہوتا ہے
اُن سے من انو بھی ثابت ہوتا ہے ۔ اب یہہ شک پیدا ہوتا ہے کہ ایک جسم میں
رہنے والے من کا خیالات کا ایک جسم کے اندر ہی گیان ہوتا ہے جسم سے
باہر من کے خیالات کا گیان نہیں ہوتا اور جیوآتما و من کے اندر خواہش اور نفرت ہوتی
ہے اور جسم میں رہنے والے من کا اپنی آتما سے تعلق ہوتا ہے تو سوچنا یہہ ہے کہ آیا
یہہ سلسلہ پیدایش وغیرہ صرف پنچ بھوتوں کے سبب سے یا اس میں پہلے جنم کے
دھرم ادھرم وغیرہ سبب ہیں انکا سدھانت کرتے ہیں ۔

पूर्वकृतफलानुबन्धात्तदुत्पत्तिः ॥६४॥

(ارتھ) پہلے جنم میں جو من ۔ زبان اور جسم سے کرم کئے ہیں اور اوس
سے جو دھرم ادھرم اور اُن کا پھل دکھ سکھ کا بھوگ پیدا ہوا ہے وہی
اوس جنم کے بننے کا سبب ہے کیونکہ جسم میں پیدا ہوتے ہی بھوگ
شروع ہو جاتا ہے جس کا بلا سبب ہونا مشکل ہے اس واسطے کاریہ
جسم کے حالات سے اوس کے کارن کا انومان ہوتا ہے ۔ [illegible]
ادھرم کے تعلق کی وجہ سے بھوتوں سے سرشٹی کی پیدایش ہوتی
ہے از خود بھوت یعنی عنصروں سے سرشٹی کی پیدایش ناممکن ہے
جس جسم میں رہکر جیوآتما اپنی ہستی کا گیان رکھتا ہے اور رنج سکھ سے
محنت اور بھوگ کرتا ہے اور خواہش اور نفرت دھرم ادھرم کے کام کرتا
ہے وہی اوس آتما کا جسم ہے ۔

(سوال) جب یہہ جسم ناش ہوتا ہے تو دھرم ادھرم کے سنسکار کس میں رہتے ہیں۔
(جواب) سوکشم شریر یعنی من میں۔
(سوال) کیا جب جیو آتما اس جسم کو چھوڑ کر دوسرے جسم میں جاتا ہے تو اوسکے ساتھ کیا کیا جاتا ہے۔
(جواب) سوکشم شریر اور اوس میں رہنے والے سنسکار ساتھ جاتے ہیں۔
(سوال) سوکشم شریر نتیہ ہے یا انتیہ ہے۔
(جواب) سوکشم شریر کرتی کا کاریہ ہونے سے انتیہ ہے لیکن ایشر کے نیم کے مطابق وہ بندہ کے آغاز سے مکتی تک رہتا ہے۔ مکتی اوستھا میں نہیں رہتا۔
(سوال) جس طرح گاڑی وغیرہ چیزیں بلا کسی دہرم ادھرم کے عناصر سے پیدا ہوتی ہیں ایسے ہی یہہ جسم پیدا ہوتا ہے جسم کا سبب دہرم ادہرم کا پھل بھوگ ماننا صحیح نہیں۔
(جواب) گاڑی وغیرہ بھی جیو کے گیان وغیرہ دہرم کے سبب سے پیدا ہوتے ہیں۔ عنصروں سے ان کا پیدا ہونا بھی مشکل ہے۔ اس پر ناستک اعتراض کرتا ہے۔

भूतेभ्योमूर्त्युपादानवत्तदुपादानम् ॥६५॥

(ارتھ) جیسے بلا کرم کے پھل بھوگ کے عنصروں سے ریت کے کن اور پتھر کی مورتیاں بنتی ہیں اور عنصروں کے جزو لا تجزی اون اجسام کی علت ہوتے ہیں ایسے ہی بلا کرم کے سبب کے عنصروں سے انسان اور حیوانات کے جسم پیدا ہوتے ہیں اس پر مہاتما گوتم جی جواب دیتے ہیں۔

नसाध्यसमत्वात् ॥६६॥

(ارتھ) جس طرح پتھر وغیرہ کے جسم عنصروں سے پیدا ہوتے ہیں اسی طرح حیوانات کے جسم بھی بلا کرموں کے تعلق پیدا ہوتے ہیں یہہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ یہہ بات ابھی محتاج ثبوت ہے۔ جو بات اپنی سچائی کے واسطے خود ثبوت کی محتاج ہو وہ دوسرے کو ثابت کرنیکے

واسطے دلیل نہیں ہوسکتی جسطرح جیوؤں کے جسم کا کرم کے سبب سے پیدا ہونا قابل ثبوت ہے ایسا ہی کنکر پتھر کے جسم کا بلا کرم کے پیدا ہونا قابل ثبوت ہے اسواسطے دلیل و مدلول دونوں ایک برابر ہین اِنکے ثابت کرنیکے واسطے جبتک دلیل نہو تب تک ایسا ماننا صحیح نہیں۔ اسپر اور دلیل دیتے ہیں۔

नौ स्पाते नि मित्तत्वान्माता पित्रोः ॥ ६७ ॥

(ترجمہ) پتھر وغیرہ کے اجسام کی طرح حیوانی اجسام کی پیدایش سے یہہ مثال صحیح نہیں۔ کیونکہ مثال اور جسکے ثابت کرنے کے واسطے مثال دی گئی دونوں مین فرق ہے برابری نہیں اسواسطے یہہ مثال مختلف ہونے سے غلط ہے کیونکہ پتھر وغیرہ کی پیدایش بلا تخم کے ہوتی ہے لیکن انسانی احیام کی پیدایش ماتا پتا کے تخم سے ہوتی ہے۔ یعنی ماباپ کے رج بیرج سے حمل ہوتا ہے اور اوسمیں جیو یعنی روح داخل ہوتا ہے اور ماباپ کو جو بیٹے کی پیدایش سے خوشی ہوتی ہے۔ اور جیو کو جو دکھ سکھ بھوگ جسم سے ہوتا ہے اسکا سبب پہلے کرم ہین۔ پہلے کرم حمل مین جسم کے خراب اور اچھا ہونے کا سبب ہوتے ہین۔

तथाहारस्य ॥ ६८ ॥

(ترجمہ) جس طرح جیو آتما کے پورب کرم جسم کی پیدایش کا سبب ہوتے ہیں ایسے ہی ماباپ کی خوراک بھی جسم کا ایک سبب ہوتی ہے یعنی جو کچھہ خوراک ماباپ کھاتے ہین اوس سے خون بنتا ہے اور خون۔ تخم۔ گوشت وغیرہ سب بنتے ہیں۔ اس سوتر کا مطلب یہہ ہے کہ جیو آتما کے کرم اور ماباپ کی خوراک سے اِنسانوں کے جسم طیار ہوتے ہیں اس واسطے ان اجسام کو جو خوراک اور کرم کے سبب سے پیدا ہوتے ہیں اون اجسام کے موافق تبلانا جو صرف پرمانوؤں کے ملاپ سے بنتے ہیں کسی حالت میں صحیح نہیں ہوسکتا۔ ایک اور دلیل اس بات کی دیتے ہیں کہ جسم کی پیدایش کا سبب کرم ہی ہے۔

प्राप्तौ चानियमात् ॥ ६९ ॥

(اُتّر) چونکہ عورت و مرد کے ملاپ سے بھی اس بات کا مقررہ قاعدہ نہیں ہے کہ ضرور ہی اولاد پیدا ہو اس واسطے پیدائش کا اعلیٰ سبب کرمون کا بھوگ ہی ہے کیونکہ کبھی تو عورت مرد کے ملاپ سے حمل قایم ہو کر اولاد پیدا ہو جاتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی اس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ ماتا پتا کا ملاپ پیدائش کا سبب قایم نہیں رہتا صرف کرم ہی پیدائش کا سبب معلوم ہوتا ہے اگر پیدائش کا سبب کرم بھوگ ہوتا ہے تو ایک ہی دفعہ کے ملاپ سے حمل ہو جاتا ہے۔ اگر کرم پھل کا بھوگ نہیں ہوتا تو بار بار کے ملاپ سے بھی اولاد پیدا نہیں ہوتی اس سے کرموں کا پھل بھوگ جو ایشر کے قاعدہ کے موافق ہوتا ہے وہی پیدائش کا سبب ماننا چاہیئے۔ اس پر اور دلیل دیتے ہیں۔

शरीरोत्पत्ति निमित्तवत्संयोगोत्पत्तिनिमित्तं कर्म ॥ ७ ॥

(اُتّر) جس طرح جسم کی پیدائش کا سبب پہلے جنم کے کرم ہیں۔ ایسے ہی پرمانوؤں کے سنیوگ سے سرشٹی بننے کا سبب بھی وہی پوربا سرشٹی کے کرم ہی ہیں مطلب یہہ ہے کہ جیسے انسان کا جسم کرم کے موافق طیار ہوتا ہے ایسے ہی حیوانات یعنی۔ چرند۔ پرند۔ درند آبی وغیرہ کل جانوروں کے جسم بھی کرم ہی کے سبب سے ہوتے ہیں یعنی سب قسم کے جسم جیو آتما کے کرم بھوگنے کے واسطے بنائے جاتے ہیں پرماتما جس گروہ کے جیسے کرم دیکھتے ہیں اون کے موافق [illegible] پرمانوؤں کو سنیوگ کر کے اون کے جسم پیدا کرتے ہیں۔

(سوال) یہہ سب جسم عنصروں کے ناقص [illegible] سے بنتے ہیں اس میں کرم اور ایشر کو کرتا ماننا فضول ہے۔

(جواب) چونکہ ملاپ کی خصوصیت مختلف طور پر ہے یعنی انسان کا جسم بننے کے واسطے اور قسم کا ملاپ ہوگا اور حیوان کا جسم بنانے کے واسطے اور قسم کا ملاپ ہوگا۔ اب ملاپ کے اختلاف کا کوئی سبب ہے یا نہیں اگر آپ اس کا کوئی سبب مانینگے تو سوائے کرم کے اور ثابت نہیں ہوگا دوسرے یہہ یا قاعدہ ملاپ از خود ہوتا ہے یا کسی عالم کے نیم سے اگر

اگر کہو از خود تو غیر جان عنصرون سے باقاعدہ کام ہونا ممکن نہیں۔ اگر کہو کسی عالم کے عالم سے تو بس وہی ایشر ہے اسواسطے اجسام کے بننے میں پرمانوں کا خاص طور پر ایشر اور کرم کے سبب سے ہوتا ہے۔

(سوال) اگر ہم کرم اور ایشر کو نہ مانکر صرف یہہ ہی مانیں کہ پرمانوون کے اندر اس قسم کی طاقت ہے۔

(جواب) غیر مدرک چیزون مین ایک قسم کی طاقت رہ سکتی ہے دو قسم کی متضاد طاقتیں نہیں رہ سکتیں۔ اگر پرمانوؤں کے اندر ہی ملاپ کی طاقت مان لی جاوے تو کل اجسام ایک ہی قسم کے بنتے اور کل آتماؤں کو ایک ہی سا دکھ سکھ ہوتا لیکن ہر ایک آتما میں علیحدہ علیحدہ دکھ سکھ دیکھنے سے اس نا قاعدہ اختلاف کا سبب کرم ہی معلوم ہوتا ہے جس آتما کے کرم بھوگنے کے اس جسم میں نہیں رہتے اوس کا دوسرا جسم پیدا ہوجاتا ہے اسواسطے جسم کی پیدایش کے موافق سنسار کی پیدایش کا سبب بھی کرم ہوتا ہے۔

एतेन नियमः प्रयुक्तः ॥७२॥

(ترجمہ) اس قسمون کی بناوٹ کے اختلاف ہی سے بناوٹ کا بے قاعدہ ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر اس کا بنا ہوا کوئی عالم اور مدرک ہوتا تو کل جسم ایک سے بناتا لیکن ہر ایک جسم علیحدہ علیحدہ قسم کا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکا بنا ہوا کوئی چیز نہیں اور اسی وجہ سے جسم کے ایک سے بننے کا قاعدہ بھی نہیں ہے اگر سب آتماؤں کے ایک سے جسم ہوتے تب اس نیم کا ہونا ثابت ہوتا۔ لیکن اس انیم ہی سے نیم معلوم ہوتا ہے کیونکہ کرم مختلف ہیں کرمون کے اختلاف سے جسمون کا مختلف ہونا دیکھنے سے کرم کے سبب پیدایش میں اختلاف کا انومان ہوتا ہے اگر کرم ایک سے ہوتے تو اون سے پیدا ہونیوالے جسم بھی ایک سے ہوتے لیکن نہ کرم ایک سے ہیں۔ نہ اوس کے سبب سے پیدا ہونیوالے جسم ایک سے ہیں۔

(سوال) کرمون میں کیا اختلاف ہوتا ہے۔

(جواب) کرم وصف رتم ادھرم اور اوتم مدہم اور ادھم یعنی عمدہ۔ اوسط اور خراب قسم کے ہوتے ہین اور اس سے جسم کا بدصورت۔ خوبصورت۔ سکہہ دکہہ وغیرہ ہوتے ہین اور بھی بہت باریک اختلاف ہین جنکے دیکھنے سے اونکے اسباب کا انومان کرنے سے کرم ہی معلوم ہوتاہے۔ اگر نیم یعنی قاعدہ نہوتا تو مختلف قسم کے کرمون کے ہونے پر بھی ایک سے جسم ہوتے لیکن یہہ سب مدرک کے قواعد کے مطابق کرم پھل بھوگ کے واسطے ہوتے ہین اسواسطے سب مختلف ہوتے ہین۔ اس پہ اور دلیل دیتے ہیں :۔ ॥७२॥

उपपन्नश्च ताद्वियोगः कर्म्मक्षयोपपत्तेः

(ارتھ) کرم کے ناشش ہوجانے پر یعنی جب بھوگنے جوگنے کرم ختم ہو جاتے ہیں تب جسم سے آتما علیحدہ ہوجاتا ہے۔ یعنی جب آتما کے پہلی جمع کئے ہوئے کرموں سکے پھل بھوگ۔ موہ۔ خواہش نفسانی کے چھوٹ جانے سے اور آتما کا گیان ہوجانے سے ناش ہوجاتے ہیں تب آتما جنم اور موت کے سلسلہ سے علیحدہ ہوجاتا ہے۔

(سوال) جب آتما میں گیان اور پرپتن موجود رہتے ہین تو کرم کس طرح بند ہوجاتے ہین۔

(جواب) جب آتما میں اگیان اور خواہش نہیں رہتی تو اوس کے کام پرورتی سے پیدا ہونیوالے کرم ہوتے ہی نہیں کرم صرف خواہش اور نفرت کے سبب سے ہوتے ہیں جب خواہش اور نفرت نہ ہو تو کرم کس طرح ہو سکتے ہین۔ کیونکہ کامنا ہی سے کام پیدا ہوتا ہے اس واسطے جب تتو گیان ہوجاتا ہے تب آتما صرف موجودہ جسم کے واسطے مقررہ کرم پھل کو بھوگ کر سنسار چکر سے علیحدہ ہوجاتا ہے۔

(سوال) اگر یہہ مانا جاوے کہ جسم کی پیدایش صرف پوشیدہ اتفاقیہ اسباب سے ہے اس میں آتما اور کرم کی ضرورت نہیں۔

तददृष्टकारितमिति चेत् पुनस्तत्प्रसङ्गोऽपवर्गे ॥७३॥

(جواب)

(ارتھ) اگر جسم کی پیدایش کا سبب پرکرتی یا پرمانوؤن کا سبھاؤ یعنی خاصیت مانا جاوے

کو موکش جیوؤں کے واسطے شریر کی پیدائش ممکن ہوگی کیونکہ کرم اور آتما کا تعلق تو خواہش ہونے کی حالت میں ہوتاہے اور خواہش نہونے پر نہیں ہوتا لیکن جب شریر کا پیدا کرنا پرمانوؤں کا خاصہ مانا جاوے یا اس کا اور کوئی ایسا ہی سبب سمجھا جاوے تو مکت اور بدھ دونوں کے واسطے جسم کی پیدائش ہوگی پھر مکت جیو بھی جسم کے تعلق سے دکھ سکھ بھوگ کریگا۔ اور اس سے تمام انسانی زندگی کا مقصد جو تین قسم کے دکھوں سے چھوٹنا ہے بالکل ناش ہو جائے گا اور تمام مہاتماؤں کے کلام جو مکتی کو بتلاتے ہیں فضول ہو جائینگے۔ اس واسطے جسم کی پیدائش کا سبب کرم ہی کو ماننا ٹھیک ہے۔

(سوال) ہم ایسا مانتے ہیں کہ بھوت ایکدفعہ سنسار کو پیدا کرکے جب مکت ہو جاتے ہیں تو مکت آتما کیواسطے شریر نہیں پیدا کرتے یہہ اونکا خاصہ ہے۔

(جواب) नकरणाकरणयोरारम्भदर्शनात ॥ ۷۰

(ارتھ) ایک دفعہ جسم پیدا ہوکر اندریوں کے وشیوں کے معلوم کرنے پر بھی آتما کا بار بار جنم لینا پرمانوں سے معلوم ہوتاہے اور پرکرتی یعنی پرمانو اور پرش یعنی جیو آتما میں تفریق کے معلوم کرنے پر بھی جسم کی بار بار پیدائش کا ثبوت ملتاہے یعنی جبتک ست اسنت کے وچار کرنے سے تتو گیان حاصل نہیں ہوتا تب تک جسم کی پیدائش برابر ہوتی ہے اور جب تتو گیان ہو جاتا ہے تب پیدائش نہیں ہوتی یہہ پرمانوں سے ثابت ہوتا ہے اس سے صرف وشیونکا جان لیتا ہی بھوتوں یعنی عنصروں سے جسم کی پیدائش کا مقصد ہے وشیوں کا گیان ہو جاتے پر عنصروں کی جسم کے پیدا کرنے میں پرورتی نہیں ہوتی یہہ کہنا بالکل غلط ہے بلکہ کرم کے سبب سے وشیوں کا گیان اور بھوگ کے واسطے جسم کی پیدائش اور کرموں کا سنسکار باقی رہنے تک جسم کا بار بار پیدا ہونا ماننا ٹھیک ہے۔

(سوال) پرمانوؤں کا گن ہے اور شٹ یعنی چھپا ہوا کارن ہے اوسی سے حرکت پاکر پرمانو جسم کو پیدا کرتے ہیں اور من جسم میں داخل ہوتاہے اپنے گن سے متحرک جسم میں ...

کے موجودگی سے گیان کی پیدایش ہونے سے جاننے والیکا اظہار ہوتا ہے

(جواب) پرمانوؤن کا گن نتیجہ ہے اگر وہی جسم کی پیدایش کا سبب ہے تو گمت ہونے پر جسم کی پیدایش ہوگی کیونکہ مدرک سبب نہیں - بلکہ پرمانوؤن کا گن یہہ پیدایش کا سبب ہے اسواسطے پیدایش ہمیشہ ہوتی ہی رہیگی -

(سوال) جسم کی پیدایش کا سبب جو اورشٹ ہے وہ من کا گن ہے -

(جواب ۶۹) मनः कर्म्मानिमित्तत्वाच्च संयोगानुच्छेदः

(ارتھ) اگر درشٹ کارن کو من کا گن مانا جاوے تو جسم سے من کی علیحدگی کبھی نہ ہونی چاہیئے کیونکہ من کسی دوسرے سبب سے تو جسم میں گیا نہیں صرف اپنے گن اورشٹ کے سبب سے گیا ہے اور وہ جبتک من رہیگا ضرور ہی رہیگا کیونکہ صفت موصوف کا تعلق اس قسم کا ہے کہ صفت بغیر موصوف کے اور موصوف بغیر صفت کے نہیں رہ سکتا - لیکن من کا سنیوگ یعنی اندریوں کے ساتھ تعلق جو دکھ سکھ وغیرہ کا سبب ہے اوس کا ہمیشہ رہنا ثابت نہیں ہوتا - اس واسطے اورشٹ جو جسم کی پیدایش ہونے کا سبب ہے وہ من کا گن نہیں -

(سوال) کیا ثبوت کہ من کا سنیوگ یعنی تعلق ہمیشہ نہیں رہتا -

(جواب ۷۰) नित्यत्वप्रसङ्गश्च प्रायणानुपपत्तेः

(ارتھ) چونکہ جن کرموں کا پھل بھوگنے کے واسطے جیو آتما جسم میں آیا تھا - اوس کے بھوگنے کے بعد موت ہو جاتی ہے - اور دوسرے کرموں کا پھل بھوگنے کے واسطے اور جسم ہوتا ہے بلا کرم کے سبب عنصروں سے جسم پیدایش ہونے کی حالت ہیں یا من کے سنیوگ ہونیسے جسم کو پیدا ہونے کی حالت میں موت کا ہونا ممکن نہیں - کیونکہ عنصر اور من جبتک بنے رہینگے تب تک جسم بنا رہیگا یعنی کارن کے موجود ہونے سے کس کے ناش ہو جانے سے موت ہوگی اسطرح پر عناصر کے نتیجہ ہونے سے جسم کا نتیجہ ہونا ماننا پڑیگا جس سے موت ہو ہی نہیں سکیگی -

(سوال) ہم کہتے ہیں کہ کسی اتفاقیہ سبب سے موت ہو جاتی ہے

(جواب) وہ اتفاقیہ سبب عنصروں سے علیحدہ کسی کا گن ہے۔ یا عنصروں ہی کا اگر کہو عنصروں کا ہے تو عنصروں میں دو متضاد صفات ہو نہیں سکتیں۔ اگر عنصروں سے علیحدہ کسی چیز کا گن ہے تو پھر کرم وغیرہ کے سوائے اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ اس پر معترض اعتراض کرتا ہے۔

अणुश्यामतानित्यत्ववदेतत्स्यात ॥७७॥

(ارتھ) جس طرح پرمانوں میں سیاہی ہمیشہ رہنے والا گن ہے لیکن وہ اگنی کے سبب سے ناش ہو جاتی ہے ایسے ہی من اور پرمانو کا گن ادرشٹ نتیہ ہونے پر بھی ناش ہو جاتا ہے اور موکش ہونے پر جسم کے پیدا کرنے کا سبب نہیں ہوتا اور موجع کو ایسا ماننا چاہیئے کہ جیسے انو کے نتیہ ہونے پر بھی اوس کا گن سیاہی ناش ہو جاتا ہے ایسے ہی ادرشٹ جو جسم کی پیدائش کا سبب ہے اوس کے موجود رہنے پر بھی سنیوگ یعنی تعلق کے ناش ہو جانے سے موت ہوتی ہے۔ اس کی تردید کرتے ہیں۔

नकृताभ्यागमप्रसङ्गात ॥७८॥

(ارتھ) معترض کی دلیل کہ پرمانوں میں جو سیاہی ہے وہ نتیہ ہے۔ یہہ ٹھیک نہیں کیونکہ کسی پرمان سے پرمانو کی سیاہی کا نتیہ ہونا ثابت نہیں ہوتا اور ان کے موافق ادرشٹ یعنی کرموں کے پھل کا ناش ماننا بالکل دلیل کے خلاف ہے کیونکہ نہ تو اس میں کوئی پرمان ہے اور اس کے خلاف انومان اور شبد پرمان سے یہہ ثابت ہوتا ہے کہ کرم کے پھل بھوگ سے ہی جیو آتما کو جسم اور دکھ سکھ حاصل ہوتے ہیں ان پرمانوں کے خلاف عناصر اور من کے گن کرم پھل سے ماننا اور پرمانو میں رہنے والی سیاہی کی طرح اوس کا ناش قبول کرنا بالکل دلیل اور ثبوت کے خلاف ہے کسی قسم کا پرمان نہ رکھنے کے سبب انو یعنی ذرہ کی سیاہی کی مثال بالکل فضول ہے دوسرے سبب اس مثال کے غلط ہونیکا یہہ ہے کہ بلا کئے ہی دکھ حاصل ہونا ماننا پڑیگا یعنی بغیر کسی کرم کا پھل ہوئے ہی جیو کو دکھ سکھ ملنے

سے سنسار میں سے سبھی کرموں کا ناش ہو جائیگا کیونکہ بلا کسی خراب یا
یا نیک عمل کے کسیکو سزا یا جزا دینا سراسر اندھیر نگری ہے اور یہہ ہر قسم کے
پرمان یعنی پرتیکش سے یہہ ثابت ہوتا ہے کہ گھر میں آگ لگا دینے اور مارنا اور
کسی بڑے کرم کے کرنے سے تکلیف پیدا ہوتی ہے اور نیک کرم کرنے سے
طبعیت میں خوشی ہوتی ہے یعنی اعمال کے موافق سکھ دکھ ہوتا ہے - جن
کرموں کا پھل پرتیکش ہوتا ہے اونہیں کے موافق جن دکھوں کا سبب
پرتیکش نہیں ہوتا اون میں انومان سے ماننا چاہیئے کیونکہ بلا خاص سبب
کے خاص پھل کا ملنا پرتیکش نہیں ہوتا اسواسطے بغیر کرم کے پھل کے سکھ دکھ
کے بھوگ کا تسلیم کرنا پرتیکش سے حاصل تجربہ کے خلاف ہونے سے اور
انومان کے بھی موافق نہ ہونے سے بیدلیل ہے کیونکہ انسان کے کرم اور
کرموں کی ببوستھا یعنی نیم کے موافق سکھ دکھ ہونے کا نیم پرتیکش ہوتا
ہے چیتن یعنی مدرک جیو آتما جس سبب سے سکھ حاصل کرتا ہے - یا
جس کو سکھ حاصل ہونے کا سبب سمجھتا ہے اوسی کی خواہش رکھکر اوسکے حاصل
کرنے میں محنت کرتا ہے اور اوس محنت ہی سے سکھ حاصل ہوتا ہے جیسے جب
بھوکھ لگتی ہے تو انسان نے جو خوراک سے بھوکھ دور ہونیکا تجربہ سے
یقین کر لیا ہے اس واسطے وہ کھانیکے واسطے محنت کرتا ہے اس کے خلاف
نہیں کرتا اور جس سبب سے دکھ پیدا ہوتا ہے اوس کو دکھ کا سبب سمجھکر اوس سے
علیحدہ رہنے کی کوشش کرتا ہے اور اس سے دکھ سے بچ جاتا ہے جیسے روگی
بیماری کا علاج بیماری کو دکھ کا سبب سمجھکر کرتا ہے - اس طرح سکھ دکھ
سادھنوں کا نیم مدرک جیو آتما کے مختلف طور پر محنت کرنے سے معلوم ہوتا ہے
اس واسطے جو جیو کو سکھ حاصل ہوتا ہے وہ مدرک کے دوسری صفت یعنی پورشارتھ
یعنی محنت سے ہوتا ہے کرم کے خلاف کسی عنصر وغیرہ کا گن دکھ سکھ
کا سبب ماننا اس کے خلاف نتیجہ پیدا کرتا ہے کیونکہ اوس گن کا گیان تو ہونا
ہی نہیں جس سکھ کے سبب کا گیان ہی نہو اوس سے کس طرح سکھ حاصل کر سکتے
ہیں اور جس دکھ کے سبب کا گیان نہو اوس کو کس طرح ناش کر سکتے ہیں اسواسطے

اس قسم کا سدھانت سراسر بے دلیل ہے اور شاستر اور وید کے خلاف ہے
کیونکہ شاستروں میں یہہ دکھلایا ہے کہ بطور پر رشیوں کا اُپدیش یہہ ہے
اور ایشور کا منشا اچھے کاموں میں لگانا اور بُرے کاموں سے ہٹانا ہے
ورن آشرم کی تقسیم کے موافق جو مجسم انسانوں کے کام کرنے کا
قاعدہ ہے یعنی سُکھ کے اسباب حاصل کرنے اور دُکھ کے اسباب چھوڑنے
کی کوشش کرنا ان دونوں قسم کے کاموں کا سمادھی اور برہم گیان کی
حالت میں ابھاؤ ہو جاتا ہے یعنی کرم کا پھل دُکھ سُکھ ہے یعنی کرم
دو قسم کا ہے ایک سو کرم یا دھرم جس کے کرنے کا ویدوں میں اُپدیش
ہے اور رشیوں نے بھی اوس کو واکیوں میں بتلایا ہے اور ترک یعنی دلیل
سے بھی اوس کا کرنا سُکھ کا سبب ثابت ہوتا ہے اوس سے سُکھ پیدا ہوتا
ہے اور جس کرم کے کرنے کی وید میں ممانعت ہے اوس کے کرنے سے
دُکھ پیدا ہوتا ہے اس کے خلاف ماننا بے دلیل ہے ۔

نیاے درشن چوتھا ادھیاے

آہنک پہلا

پچھلے ادھیاے میں شریر اندری من بُدھی وغیرہ کی تحقیقات کر کے اب پرورتی
دوش وغیرہ کی تحقیقات کرتے ہیں ۔

प्रवृत्तिर्यथोक्ता ॥१॥

(ارتھ) پرورتی کا جو لکشن کیا گیا ہے یعنی من بانی اور جسم سے کسی کام کا
شروع کرنا یہی سدھانت ہے اس میں کسی قسم کا اعتراض
نہیں ۔

(سوال) سوتر میں تو من نہیں لکھا بلکہ بُدھی لکھی ہے ۔
(جواب) یہاں بُدھی من کے واسطے استعمال ہوا ہے ۔

तथादोषाः ॥२॥

(ارتھ) جیسے پرورتی کا پہلا کیا ہوا لکشن ہی سدھانت ہے ایسے ہی دوش کا بھی پہلا لکشن ہی ٹھیک ہے یعنی دوش اوسے کہتے ہیں جو پروِرتی کی پیدائش کا سبب ہو مطلب یہہ ہے کہ جن کی وجہ سے آدمی من بانی اور جسم سے کسی کام یعنی پُن یا پاپ کرنے لگتا ہے وہی دوش ہیں۔

(سوال) دوش کس میں رہتے ہیں۔

(جواب) دوش آتما کے سوبھاوک گن تو نہیں ہیں۔ کیونکہ متھیا گیان سے پیدا ہوتے ہیں لیکن اپنے جسم والے آتما ہی میں ہیں۔ یعنی جو آتما متھیا گیان میں پھنسے گا۔ اوسی میں ہی راگ دویش وغیرہ دوش ہونگے۔

(سوال) کیا یہہ آتما کے سوبھاوک گن نہیں ہیں۔

(جواب) اگر یہ آتما کے سوبھاوک گن ہوتے تو کسیطرح بھی انکا ناش نہوتا اور انکے ناش ہونے سے کسیطرح بھی مکتی نہوتی۔

(سوال) دوش کتنی قسم کے ہیں۔

(جواب) तत् त्रैराश्यं रागद्वेषमोहार्थान्तरभावात्

(ارتھ) دوش کی تین قسمیں ہیں ایک راگ۔ دوسرے دویش۔ تیسرے موہ۔ باقی ہر قسم کے دوش ان تینوں اقسام کے اندر آجاتے ہیں۔ راگ وغیرہ دوش کی اقسام ہیں یہہ ایک ایک دوش نہیں ہیں۔

(سوال) راگ میں کتنی قسم کے دوش آجاتے ہیں۔

(جواب) کام یعنی شہوت نفسانی۔ متسر یعنی غرور۔ سپرہا یعنی خواہش۔ ترشنا یعنی حرص۔ لوبھ یعنی طمع و لالچ۔ مایا یعنی ٹھگی۔ دھوکے بازی۔ دمبھ یعنی اپنی بزرگی قایم کرنے کے واسطے ڈھونگ بنانا یعنی بہروپ کرنا۔

(سوال) کام کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جہاں عورت اور مرد کو ایک دوسرے کے سنیوگ کی خواہش ہو وہ کام کہلاتا ہے۔

(سوال) متسر کسے کہتے ہیں۔

(جواب) بغیر اپنے فایدہ کا خیال کئے صرف دوسروں کو نیچا دکھانے کے لئے اس کے نقصان یعنی ناش کی خواہش کا نام متسر ہے۔ یعنی دوسرے کی تعریف سنکر اس کے گرانے کی خواہش کا نام متسر ہے۔

(سوال) سپرہا کسے کہتے ہیں۔

(جواب) دھرم کے موافق کسی چیز کے حاصل کرنیکی خواہش کا نام سپرہا ہے

(سوال) ترشنا کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جو وشے حاصل ہیں۔ انکے بھوگ کی ہمیشہ رہنیکی خواہش کا نام ترشنا ہے

(سوال) لوبھ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) دھرم کے خلاف دوسروں کے دھن لینے کی خواہش کا نام لوبھ ہے

(سوال) مایا کسے کہتے ہیں۔

(جواب) دوسروں کو دھوکا دینے کا نام مایا ہے۔

(سوال) دنبھ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) چھل وکپٹ سے لوگوں میں اپنی بزرگی قایم کرنیکا نام دنبھ ہے

(سوال) دویش میں کتنی قسم کے دوش شامل ہیں۔

(جواب) کرودھ یعنی غصہ۔ ایرشا یعنی حسد۔ اسوکھیا یعنی نندا وچغلی۔ دروہ یعنی دشمنی۔ امرش یعنی وہ غصہ جو حالت لاچاری میں آتا ہے۔ ابھیمان یعنی تکبر وغیرہ دویش کی اقسام ہیں۔

(سوال) کرودھ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) اپنی خواہش کے موافق نہ ہونیکی حالت میں جس سبب سے آنکھیں سرخ ہوجاتی ہیں۔ وہی غصہ ہے۔

(سوال) ایرشا یعنی حسد کسے کہتے ہیں۔

(جواب) اگر کسی آدمی کو کوئی اچھی چیز حاصل ہو۔ تو اس کے حاصل کرنے

والے سے دویش یا نفرت کرنا ایرشا یعنی حسد کہلاتی ہے۔ یعنی دوسرے کی ترقی کو دیکھکر جلنا ایرشا ہے۔

(سوال) اسویا یعنی نندا کسے کہتے ہیں۔

(جواب) دوسرے کے اچھے گنوں کو دیکھکر اس سے نفرت کرنا اور اسکو بدنام کرنا اسویا ہے۔

(سوال) درودہ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) کسی کو نقصان پہونچانیکے واسطے جو نفرت کیجاتی ہے۔ وہ دورہ کہلاتا ہے۔ درودہ ہی ہنسا کا سبب ہے۔ اس واسطے بعض لوگ ہنسا ہی کو درودہ کہتے ہیں۔

(سوال) آمرش کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جب کسی نے نقصان پہونچایا ہو اس سے بدلہ لینے کی طاقت نہونیکی حالت میں جس قسم کا غصہ ہوتا ہے۔ وہ آمرش کہلاتا ہے۔

(سوال) ابھیمان کسے کہتے ہیں۔

(جواب) اپنے آپکو بہت بڑا ماننا ابھیمان ہے۔ یا نقصان دینے والے سے بدلہ نہ لے سکنے پر جو غصہ آتا ہے۔ وہ بھی ابھیمان کہلاتا ہے۔

(سوال) موہ کتنی قسم کا ہے۔

(جواب) ویریہ۔ سنشے۔ ترک۔ مان پرماد۔ بھے۔ شوک وغیرہ موہ کی اقسام ہیں۔

(سوال) ویریہ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) سمیتھیا گیان یعنی الٹے گیان کو جب چیز اور کچھ ہو اور اسے اور کچھ سمجھا جاوے۔ جیسے انتیہ شریر نتیہ ماننا۔

(سوال) سنشے کسے کہتے ہیں۔

(جواب) ایک چیز میں دو قسم کا گیان ہونے سے کسی ایک کا علم یقین یعنی پختہ گیان نہ ہونا سنشے یعنی شک کہلاتا ہے۔

(سوال) ترک یعنی اعتراض کسے کہتے ہیں

(جواب) جس چیز کا صحیح گیان نہ ہو۔ اس کی نسبت ممکنات سے صحیح علم کے واسطے فرض کرنا ترک کہلاتا ہے۔

(سوال) پرماد کسے کہتے ہیں۔

(جواب) کسی چیز کو کرنے لائق یعنی مفید سمجھکر بھی نہ کرنیکا خیال اور کسی کو مضر سمجھکر بھی اس کے کرنیکا خیال کرنا پرماد کہلاتا ہے۔

(سوال) بھے یعنی خوف کسے کہتے ہیں۔

(جواب) دکھ دینے والے اسباب کے حاصل ہونے پر اسے دور کرنیکی طاقت نہ رکھنے کا گیان بھے یعنی خوف ہے

(سوال) شوک کسے کہتے ہیں۔

(جواب) کسی مفید یعنی پیاری چیز کے دور ہو جانے پر اس کے حاصل نہ کرسکنے کی حالت میں جو گیان ہوتا ہے۔ وہ شوک کہلاتا ہے۔

(سوال) عام طور پر راگ کا لکشن کیا ہے۔

(جواب) کسی چیز کے حاصل کرنیکی زبردست خواہش کا نام راگ ہے

(سوال) دویش کا لکشن کیا ہے۔

(جواب) خواہش کے خلاف کام ہونے پر غصہ کا ہونا دویش کا لکشن ہے۔

(سوال) موہ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) اولٹے گیان کو صحیح سمجھنا موہ کا لکشن ہے۔ اس پر معترض اعتراض کرتا ہے۔

नक प्रत्यनीक भावात् ॥४॥

(ارتھ) راگ وغیرہ دوش کے تین اقسام ماننا صحیح نہیں۔ کیونکہ تینوں قسم کے دوش ایک ہی تتو گیان کے مخالف ہیں۔ یا ایک ہی تتو گیان ان سب کا مخالف اور ناش کرنیوالا ہے تو سب کی برابر دھرم ہونے سے دوش ایک ہی چیز ماننی چاہیئے۔

(سوال) دوش کے سمان دھرم ہونیکا کیا ثبوت ہے۔

(جواب) تینوں کا ایک ہی سے ناش ہونا اگر ان کے دہرم مختلف ہوتے۔ تو ایک ہی ان کے ناش کا سبب نہ ہوتا۔ اگلے سوتر میں اس کی تردید کرتے ہیں۔

व्यभिचारादहेतुः॥७॥

(ارتھ) ایک ہی چیز سے ناش ہوتے سے چیزوں کے مختلف ہونے کی تردید کرنا بیوبھچار دوش کے سبب سے صحیح نہیں۔ کیونکہ روپ وغیرہ سب پدارتھ اگنی سے جل جانے پر ناش ہو جاتے ہیں۔ لیکن ایک اگنی سے ناش ہو جانے پر بھی روپ ورس وغیرہ سب الگ الگ ہیں۔ ایک نہیں ہیں۔ ایسے ہی ایک کا تخالف ہونے پر بھی راگ وغیرہ دوش ایک نہیں ہو سکتے۔ اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں۔

तेषां मोहः पापीयान्नामूढस्येतरोत्पत्तेः॥८॥

(ارتھ) ان سب دوشوں کی بنیاد موہ ہے۔ جسکو موہ نہیں رہتا اس کے راگ دویش وغیرہ سب دوش ناش ہو جاتے ہیں۔ تتو گیان یعنی ہر ایک چیز کی اصلی ماہیت کے گیان سے موہ کا ناش ہوتا ہے اور موہ کے ناش ہونے سے راگ دویش کی پیدایش نہ ہونے سے ناش ہو جاتا ہے۔ اس واسطے سب سے بڑا دشمن جیو آتما کا موہ ہے وشے میں محبت پیدا کرنے والے سنسکار یا عادتیں راگ کے پیدا ہونے کا سبب ہیں۔ اور غصہ والے سنسکار دویش پیدا کرنے کا سبب ہیں۔ یہ دونوں قسم کے سنسکار موہ یعنی متھیا گیان سے پیدا ہوتے ہیں چونکہ متھیا گیان موہ کا لکشن ہے۔ اس واسطے راگ دویش بھی موہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور موہ کے متضاد یعنی ناش کرنے والا تتو گیان سمجھا جاتا ہے۔ تتو گیان سیدھے طور پر راگ دویش وغیرہ کا تخالف یعنی ناش کرنے والا نہیں۔ اور خاصکر موہ کے تخالف ہونے ہی سے بناتے دوشن کے دوسرے سوتر میں کہا تھا۔ کہ تتو گیان سے متھیا گیان کا ناش ہوتا ہے۔ اور متھیا گیان کے ناش ہونے سے راگ دویش نہیں پیدا ہوتے اور راگ دویش کے ناش ہونے سے سلسلہ وار پرورتی ودکھ کا ناش

ہو سکتی ہوتی ہے۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

[illegible] निमित्तनैमित्तिक भावादर्थान्तर भावो

(ارتھ) جب موہ دوشوں کے پیدا ہونے کا سبب ہے۔ تو سبب اور جس کا سبب ہو۔ دونوں کے علیحدہ ہونے سے موہ دوشوں سے علیحدہ ہے۔ کیونکہ کسی چیز کی پیدائش کا سبب وہ چیز نہیں ہو سکتی۔ اس واسطے موہ دوش نہیں ہے۔ بلکہ اس کا سبب ہے۔ اس پر جواب دیتے ہیں

नदोष लक्षणावरोधान्मोहस्य ॥८

(ارتھ) چونکہ موہ میں دوش کے لکشن پائے جاتے ہیں۔ اس واسطے موہ دوشوں سے علیحدہ کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ لکشن اور بیان ہی سے چیز کی اصلیت کا گیان ہوتا ہے۔ اور جب موہ دوش کے لکشن رکھتا ہے۔ تو اسے کس طرح دوش نہ کہا جاوے۔ دوش کا لکشن کسی کام کے کرنے کا سبب ہونا ثابت پایا گیا ہے۔ [illegible] پرورتی کا سبب ہونا۔ چونکہ موہ [illegible] پرورتی کا سبب ہے۔ اس واسطے موہ کو دوش ماننا چاہئے۔ موہ دوشوں سے علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ دوشوں کا سبب ہونے سے دوشوں سے علیحدگی ہونے کا جواب اگلے سوتر میں دیتے ہیں۔

निमित्तनैमित्तिकोपपत्तेश्च तुल्यजातीनाम प्रतिषेधः ॥९॥

(ارتھ) ایک جاتی یعنی قسم والی چیزوں میں ایک کی پیدائش کا دوسرا سبب ہونا دیکھتے ہیں۔ جیسے خاکی گھڑے کی پیدائش کا سبب ڈنڈا اور چاک۔ دونوں خاکی ہیں۔ اور خاکی گھڑے کے بننے کا سبب کھپڑی ہیں۔ اور خاکی کھپال یعنی گھڑے کے دونوں ٹکڑے کی پیدائش کا سبب ہونے پر وہ دوش کہلا سکتا ہے۔ چونکہ ایک جاتی والی اشیا میں کاریہ اور اس کا سبب ہونا پایا جاتا ہے۔ اس واسطے موہ کے دوش ہونے کی تردید کرنا صحیح نہیں ہے۔

اب دونوں کی تحقیقات کرنے کے بعد پرتیہ بھاؤ یعنی تناسخ کی تحقیقات کرتے ہیں۔

(سوال) جبکہ آتما نتیہ یعنی ہمیشہ رہنے والا ہے۔ تو اس کا مرنا اور پیدا ہونا ناممکن اور تناسخ کہتے ہیں۔ مرنے اور جنم لینے کو اس واسطے پرتیہ بھاؤ یعنی تناسخ کا ماننا صحیح نہیں۔

(جواب) आत्मनित्यत्वे प्रेत्यभावसिद्धिः ॥११॥

(ارکھ) آتما کے نتیہ ہونے ہی سے پرتیہ بھاؤ یعنی تناسخ کا ہونا ثابت ہے۔ اگر آتما نتیہ نہ ہوتا۔ تو تناسخ کسی طرح ثابت نہ ہو سکتا۔ کیونکہ پرتیہ بھاؤ یعنی تناسخ کے معنے ہیں۔ ایک جسم کو چھوڑ کر دوسرے جسم میں جانا اگر آتما انتیہ ہوتا۔ تو جسم کے ساتھ ہی ناش ہو جاتا۔ پھر اس کی پیدائش کس طرح ہو سکتی تھی۔ بلکہ جو پیدا ہوتا وہ نیا پیدا ہوتا۔ اسی آتما کا پونر جنم یا تناسخ کہنا ٹھیک نہ ہوتا۔ کیونکہ اگر ایک ہی چیز کا دوبارہ جنم ہو۔ تو دوبارہ جنم لینا کہلا سکتا ہے۔ اگر ایک انتیہ آتما نہیں۔ تو دوبارہ جنم کیسا ایک ناش ہو گیا۔ دوسرا پیدا ہو گیا۔

(سوال) اگر ہم ایسا مانیں کہ پونر جنم کے معنے ہیں۔ موجودہ کا ناش اور نئے کی پیدائش۔ تو کیا اعتراض ہوگا۔

(جواب) اس حالت میں جس نے فعل کئے ہیں۔ اس کو تو سزا ملیگی نہیں۔ اور جس نے نہیں کئے۔ اس کو بغیر کئے حمل وغیرہ کی تکلیف ہوئی یہ بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ جو کرتا ہے۔ وہی اس کے پھل کو بھوگتا ہے

(سوال) کیا سمان جاتی والے کارن سے پیدائش ہوتی ہے۔ یا مخالف جاتی والے کارن سے پیدائش ہوتی ہے۔

(جواب) व्यक्ताद्व्यक्तानां प्रत्यक्षप्रामाण्यात् ॥१२॥

(ارکھ) مجسم زمین وغیرہ علتوں سے معلول جسم کی پیدائش ہوتی ہے۔ یعنی اس جسم کا کارن مجسم یعنی روپ وغیرہ گنوں والی زمین ہے۔ جبکہ پرتکش میں مجسم سے جسم کی پیدائش نظر آتی ہے۔ اس واسطے ان کے کارن یعنی

پرمانو یعنی ذرات کا بھی مجسم ہونا انومان سے ثابت ہوتا ہے۔ اس واسطے
سجاتی یعنی برابر صفات والی چیزیں کارن کاریہ روپ ہو سکتی ہے۔ یعنی
جو گن کارن میں ہوتے ہیں۔ وہی کاریہ میں ہونگے۔ اور جو گن کاریہ
میں پائے جائیں۔ انہیں سے کاریہ کا انومان ہوتا ہے۔

(سوال) پرمانوں میں مہت گن نہیں، وجسم میں چھوٹا ہونے کا نہیں۔
اس واسطے یہ کہنا کہ جو گن کارن میں ہوتے ہیں۔ صحیح نہیں۔ بلکہ جو
گن کاریہ میں نہیں ہوتے وہ پیدا ہوتے ہیں۔

(جواب) اگر ایک پرمانو سے یہ جسم پیدا ہوتا۔ تو سوال ٹھیک ہوتا۔
لیکن یہ پرمانوں کی کثرت سے سنیوگ ہو کر پیدا ہوتا ہے۔ اسواسطے
وہ کثرت ایک سے زیادہ ہونے سے انو کی نسبت مہت کہلاتی ہیں۔

اس پر اعتراض کرتے ہیں

न घटाद् घटानिष्पत्ते॥१२॥

(ارتھ) ایک جاتی والے مجسم گھڑے سے مجسم گھڑے کی پیدائش نہیں
ہوتی۔ اس واسطے مجسم سے مجسم کی پیدائش کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ اگر
مجسم گھڑے سے گھڑے کی پیدائش ہوتی۔ تو یہ کہنا صحیح ہوتا۔ اس پر
جواب دیتے ہیں۔

व्यक्ताद् घटनिष्पत्तेर प्रतिषेधः॥१३॥

(ارتھ) ہمارا کہنے کا یہ مطلب نہیں۔ کہ ہر ایک مجسم سے دوسرا مجسم
پیدا ہوتا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے۔ کہ مجسم کی پیدائش مجسم ہی سے ہوتی
ہے۔ جیسے مٹی سے بنا ہوا کپال یعنی ٹھیکرا مجسم ہے۔ اسی کے سنیوگ سے
گھڑا پیدا ہوتا۔ اور مجسم مٹی کے لوتھڑے سے کپال پیدا ہوتا۔ اس
واسطے مجسم سے مجسم کی پیدائش پرتکش دیکھنے سے اس کی تردید نہیں
ہو سکتی۔ اس پر اعتراض کرتے ہیں۔

अभावाद्भावोत्पत्तिर्नानुपमृद्य प्रादुर्भावात्॥१४

(ارتھ) نفی سے ثبوت کی پیدائش ہوتی ہے۔ یہ دعوی ہے اس

کی دلیل یہ ہے۔ کہ جب تک بیج ٹوٹکر ناش نہ ہوجاوے۔ تب تک انکور پیدا نہیں ہوتا۔ اس واسطے جب بیج ناش ہوجاتا ہے۔ تب بیج کے ابھاؤ یعنی نفی ہونے سے انکور کی پیدائیش ہوتی ہے۔ اس واسطے نفی سے مثبت کی پیدائیش ثابت ہوتی ہے۔ اس واسطے اسی قسم یعنی جاتی کا اور مخالف دوسرے قسم یعنی جاتی کا کارن یعنی سبب ماننے کی کوئی ضرورت نہیں اس کی تردید کرتے ہیں۔

व्याघातादप्रयोगः ॥१५॥

(ارتھ) یہ کہنا کہ بیج کے ناش ہوجانے پر انکور پیدا ہوتا ہے۔ بیدلیل ہے۔ کیونکہ اس میں بیاگھات یعنی اپنی بات کو آپ کاٹنے کا دوش عاید ہوتا ہے۔ کیونکہ بیج کے توڑ ڈالنے سے اس کا ابھاؤ نہیں ہوتا۔ اگر ابھاؤ سے پیدائیش ہوتی۔ تو بیج کے ہونے اور اُسے توڑ کر انکور بنانے کی ضرورت نہ ہوتی۔ بلکہ بغیر بیج ہی انکور پیدا ہوجاتا۔ دوسرے یہ جو کہا کہ بیج کو توڑ کر انکور پیدا ہوتا ہے۔ تو بیج کے توڑنے والے کا ابھاؤ نہیں ہے۔ اگر اس کا ابھاؤ ہوتا۔ تو بیج کو کون توڑتا۔ اس واسطے بیج کی موجودگی میں انکور کا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس واسطے نفی سے مثبت کی پیدائیش ماننا صحیح نہیں۔ معترض اعتراض کرتا ہے۔

नातीतानागतयोः कारकशब्दप्रयोगात् ॥१६॥

(ارتھ) یہ کہنا کہ بیج کا ناش کرکے انکور پیدا ہوتا ہے۔ بیدلیل نہیں ہے۔ کیونکہ گذشتہ اور آنے والوں میں کاریہ کارن کھاؤ کا پریوگ ہوتا ہے۔ جیسے بیٹے کی پیدائیش سے پہلے اس کے جنم ہونے کی خوشی ہوتی ہے۔ یا گھڑے کے ٹوٹنے کے بعد اس کے ناش ہونے کا شوک ہوتا ہے اسی طرح بیج کے ناش کرنے والے انکور کے ہونے سے پہلے اس کو توڑنے والا کہا گیا۔ اس میں بیاگھات دوش نہیں ہے۔ بلکہ اوپچار یعنی تعلق سے بتلایا ہے۔ جیسے مثال میں دکھلایا گیا ہے۔ اس واسطے اوپچارک سمجھنا چاہیئے۔ اس کی تردید کرتے ہیں۔

(ارتھ) اگرچہ ادپچار سے کہنے کا دستور ہے۔ لیکن ممکنات میں ناممکن میں اوپچار نہیں ہوتا۔ کیونکہ ناش ہوئی چیز سے یعنی ابھاؤ سے کسی چیز کا پیدا ہونا ناممکن ہے۔ اس واسطے ناش شدہ بیج سے انکور کی پیدائش نہیں ہو سکتی۔ بلکہ بیج گلکر متغیر حالت سے انکور پیدا کرتا ہے۔ اس واسطے نفی سے مثبت کی پیدائش ماننا بیدلیل ہے۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

क्रमनिर्देशादप्रतिषेधः ॥१८॥

(ارتھ) چونکہ سلسلہ بتلایا گیا ہے۔ اس واسطے ابھاؤ یعنی نفی سے چیز کی پیدائش کی تردید نہیں ہو سکتی۔ اگر بیج اپنے سروپ کو ناش نہ کر دے تو انکور کی پیدائش نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ انکور کے پیدا ہونے میں بیج کے سروپ کا ناش پرتیکش معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے ابھاؤ کے اپادان کارن ہونیکی تردید ہے۔ سلسلہ سے سبب ہونیکی تردید نہیں۔ سلسلہ یہ ہے کہ جب جل یعنی پانی دیا جاتا ہے۔ تو رفتہ رفتہ بیج کا پہلا سروپ جن پرمانوؤں کے مجموعہ سے بنا تھا۔ ان کا سلسلہ وار ناش ہوتا ہے۔ اور انکور پیدا ہو جاتا ہے۔ سلسلہ وار ناش ہونا سلسلہ وار پیدائش کا سبب ہوتا ہے۔ یعنی سلسلہ وار ناش یعنی نفی ہونا انکور کی پیدائش کا سبب ہوتا ہے۔ بیج میں زمین کے پرمانو مل کر انکور کی شکل میں ہوکر بڑھنے کا سبب ہوتے ہیں۔ پہلی شکل اور جن پرمانوں کا مجموعہ تھا۔ ان کے ناش اور نئی شکل اور مجموعہ کے پیدا ہونے سے چیز کی پیدائش ثابت ہوتی ہے پہلے مجموعہ کا سلسلہ وار ناش ہونا جسم کا ابھاؤ ہے۔ اس کی تردید نہیں ہو سکتی۔ پیدا ہونیکی حرکت پہلے مجموعہ کو چھوڑتی اور دوسرے مجموعہ کو حاصل کرتی جاتی ہے۔ اس نئے مجموعہ کا ہونا انکور کی پیدائش ہے۔ اس لیئے ابھاؤ یعنی نفی سے مثبت کی پیدائش نہیں ہے۔ اور بیج کے اپادان کارن ہونیکی یہ بھی دلیل ہے۔ کہ مقررہ بیج سے خاص انکور پیدا ہوتا ہے۔ دوسرے بیج سے دوسرا درخت پیدا نہیں ہوتا۔ اگر نفی سے مثبت کی پیدائش

ممکن ہوتی۔ تو خاص بیج سے خاص انگور لینی درخت پیدا ہونیکا نیم نہ ہوتا
اس واسطے اپادان کارن ہی سے چیز کی پیدائیش ہوتی ہے۔ ابھاؤ لینی
نفی سے پیدائیش ہنیں ہوتی

(سوال) کیا کرم ازخود پھل دیتے ہیں۔ یا اس کا کوئی پھل دنیوالا ہے۔

(جواب) ईश्वरः कारणं पुरुषकर्माफल्यदर्शनात्॥१९॥

(ارتھ) چونکہ انسان جس غرض سے کام کرتا ہے۔ اکثر اس کام کے کرنے
سے وہ مقصد حاصل ہنیں ہوتا۔ اس وقت کرم نسپھل جاتا ہے۔ انسان
کے کرم کو نسپھل ہوتا ہوا دیکھنے سے انومان ہوتا ہے۔ کہ کرموں کے پھل دینے
والا کوئی دوسرا کارن لینی ایشر ہے۔ کیونکہ اگر کرم ازخود ہی پھل دینے والا
ہوتا۔ تو کرم کے ختم ہونے پر اس کا پھل ضرور ملنا چاہیئے۔ لیکن کرم پھل کو
نہ ملتا دیکھکر یہ یقین ہوتا ہے۔ کہ کرم پھل دینے میں آزاد ہنیں ہے۔ بلکہ
دوسرے کے اختیار میں ہے۔ کرموں کا پھل جسکے اختیار میں ہے۔ وہی ایشر ہے

(سوال) کیا کرم نسپھل بھی جاتا ہے۔

(جواب) کرم نسپھل تو ہنیں جاتا۔ بلکہ جس وقت ہم کرم سے پھل چاہتے
ہیں۔ اس وقت پھل حاصل ہونے سے کرم پھل دینے والے کے اختیار میں ہے

(سوال) جس کرم کا پھل جسقدر دیر میں ملنا مقرر ہے۔ اتنی دیر میں مل
جاتا ہے۔ اس سے پہلے نہ ملنے سے کرم کو دوسرے کے ادھین لینی اختیار
میں نہیں کہہ سکتے۔

(جواب) اس کرم کا پھل اس قدر دیر میں ملیگا۔ یہ کس نے مقرر کیا ہے
جس نے یہ نیم مقرر کیا ہے۔ کرم کا پھل اسی کے اختیار میں ہے۔ اور وہی
ایشر ہے۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

न पुरुषकर्माभावे फलनिष्पत्तेः॥२०॥

(ارتھ) انسان کو کرموں کا پھل لینی سکھ دکھ دینے کا سبب ایشر ہے
یہ خیال صحیح نہیں۔ کیونکہ جو دکھ سکھ کا ہونا ایشور کے اختیار میں ہوتا
تو بغیر انسان کے کرموں کے دے دیتا۔ لیکن کرم لینی محنت کے بغیر پھل ہنیں

ملتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کرم پھل دینے کا سبب کوئی ایشور نہیں ہے۔ بلکہ کرم ازخود پھل دیتا ہے۔ جو کرم کرتا ہے وہ پھل پاتا ہے۔ جو نہیں کرتا وہ نہیں پاتا۔ اس کی تردید کرتے ہیں۔

तत्कारितत्वादहेतुः ॥२१॥

(ارتھ) کرم کے کرنے میں جو پھل ہوتا ہے۔ اسکا سبب کرم ازخود نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ کرم جڑ ہے۔ اور جڑ میں گیان نہ ہونے سے آزادی نہیں۔ اور جو آزاد نہ ہو۔ ازخود کرتا نہیں ہوسکتا جیسے بالک بغیر جیو آتما کی خواہش کے کوئی کام باقاعدہ نہیں کرسکتا۔ اسی طرح کرم بھی ایشور کے نیموں سے پھل کا سبب ہوتا ہے۔ یعنی کرموں کا پھل دینے والا ایشور اپنے نیموں کے موافق پھل دیتا ہے۔

(سوال) جیسے آگ میں ہاتھ ڈالنے سے ہاتھ جل جاتا ہے۔ گویا کرم صاف طور پر پھل دیتا ہوا معلوم دیتا ہے۔

(جواب) اول تو یہ بات ظاہر نہیں دیکھی جاتی۔ اس واسطے بیوہاری یعنی آگ میں ہاتھ ڈالنے سے ہاتھ جل جاتا ہے۔ لیکن چوری کرنے سے بغیر پکڑنے والے کے کوئی چور سزا نہیں پاتا۔ اس واسطے بہت کرموں کا ایکدم پھل نہ ہونا ایشور کے نیم کے موافق پھل دیتا ہونیکے انومان کا سبب ہے۔

(سوال) اگر ایشور کو پھل دیتا مانا جاوے۔ تو دنیا میں نیک کرموں کا پھل اکھٹا ہو کر بالکل لوگ نیست ہو جاوینگے۔

(جواب) اگر کرم ہی پھل داتا مان لئے جاویں۔ تو پہلے یہ نیم معلوم ہونا چاہیئے۔ کہ کس کرم سے کیا پھل ہوگا۔ دوسرے کوئی آدمی جس مطلب کے واسطے کرم کرتا ہے۔ اس کو اپنے مقصد میں کامیاب ہونا چاہیئے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ اس واسطے کرم ازخود پھل دینے والا نہیں۔ اور ہم نے یہ کب مانا ہے کہ ایشور اپنی مرضی سے کسی کو دکھ سکھ دیتا ہے۔ بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں۔ کہ کرموں کا پھل ایشور دیتا ہے۔ اس واسطے اس سدھانت سے کسی قسم کا ہرج نہیں۔ کیونکہ ایشور کرموں کا ہی پھل دیتا ہے جیسے جڑ

پرکرتی جگت کرنے میں آزاد نہیں۔ ایسے ہی جڑ کرم بھی پھل دینے میں خود مختار نہیں۔ بلکہ کرموں کا پھل دینا ایشور کے قانون کے اختیار میں ہے۔

(سوال) اگر ہم ایشور کے نیم کو کرم پھل دینے میں تسلیم کریں۔ تو کس طرح معلوم ہوگا۔ کہ کس کرم کا کیا پھل ہے۔ کیونکہ ایشور پرتکش ہو کر تو بتلاتا نہیں۔

(جواب) ویدوں میں جو ایشور کا قانون ہے۔ کرم پھل کی ویوستھا یعنی قواعد موجود ہیں۔ اس سے معلوم ہو جائیگا۔ کہ ستوگن کے موافق کرم کا یہ پھل ہے۔ اور رجوگن کے موافق کرم کا یہ ہے۔ اور تموگن کے موافق کرموں کا یہ پھل ہے۔

(سوال) ایشور راگ دویش والا ہے یا نہیں۔

(جواب) بالکل نہیں۔ اس میں راگ دویش کا لیش بھی نہیں۔

(سوال) جب ایشور میں راگ اور دویش نہیں ہے۔ تو وہ کرموں کا پھل دینے والا اور سرشٹی کا بنانے والا کس طرح ہو سکتا ہے۔ کیونکہ بغیر راگ اور دویش کے کوئی کام ہو ہی نہیں سکتا۔

(جواب) ایشور کا سوبھاؤ ہی نیائے اور دیا کرنا ہے۔ اسی سبھاؤ یعنی صفت کے سبب وہ سرشٹی کی پیدائش وغیرہ کرتا ہے۔ راگ سے کرم اپیگیہ اور ایک دیشی کرتا ہے۔ سرو دیشیہ اور سرب بیاپک بغیر راگ کے کام کر سکتا ہے۔

(سوال) ایشور دیالو اور نیاکاری کسطرح ہو سکتا ہے۔ کیونکہ دیا یعنی رحم اور نیائے یعنی انصاف دو متضاد صفتیں ہیں۔ وہ ایک ایشر میں کس طرح رہ سکتی ہیں۔

(جواب) چونکہ ایشور جو انصاف کرتا ہے۔ وہ کسی اپنی غرض سے نہیں کرتا بلکہ دوسروں پر دیا کی غرض سے کرتا ہے۔ اور یہ دونوں متضاد نہیں۔ بلکہ ایک دوسرے کی سہائیک ہیں جو نیائکاری ہے۔ وہی دیالو ہے۔ اور جو دیالو ہے۔ وہ ہی نیائکاری ہے۔

(سوال) ہم کہتے ہیں جیو ہی سرشٹی کرتا ہے۔ ایشور سرشٹی کرتا نہیں۔
(جواب) اگر جیو میں سرشٹی کرنیکی طاقت ہوتی تو اپنے مقصد میں کیوں کامیاب ہوتا۔ جو جیو اپنا مقصد ہی حاصل نہیں کرسکتا۔ وہ سرشٹی کرتا کس طرح ہو سکتا۔ اس واسطے کرم پھل میں جیو کے ناکامیاب ہونے ہی سے سرشٹی کرتا ایشور کا انومان ہوتا ہے۔

اب سوبھاؤ بادی یعنی بلا کسی سبب کے سرشٹی کے ماننے والوں کی مت کا اظہار کرتے ہیں۔ اول سوبھاو بادی کا پورب پکش یعنی سوال دکھلاتے ہیں۔

(سوال) अनिमित्ततो भावोत्पत्तिः
कण्टकतैक्ष्ण्यादिदर्शनात् ॥22

(ارتھ) جس طرح کانٹے وغیرہ میں تیزی اور پہاڑ کی دھاتوں وغیرہ کی مختلف صورتیں وغیرہ دیکھنے سے انومان ہوتا ہے۔ کہ جس طرح ان میں بغیر کسی نمت کارن یعنی سبب کے اس قسم کا اختلاف نظر آتا ہے۔ ایسے ہی انسان اور حیوان کا جسم بھی بلا کسی کرم پھل اور بنا نیواے ایشور کے سوبھاؤ ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ اس پر دوسرا آدمی جواب دیتا ہے۔

(جواب) अनिमित्त निमित्तत्वान्ना
निमित्ततः ॥23

(ارتھ) اگر کسی سبب کے ابھاؤ یعنی نفی ہی سے بھاؤ یعنی مثبت کی پیدایش ہوتی ہے۔ ایسا مان لیا جاوے۔ تو نمت یعنی کسی سبب کا ابھاؤ ہی اس کا نمت یعنی سبب ہوگا۔ کیونکہ جس سبب سے چیز پیدا ہو وہی اسکا نمت یعنی سبب کہلاتا ہے۔ جب نمت کے ابھاؤ سے پیدایش ہوگی۔ تو نمت کا ابھاؤ یعنی نفی ہی پیدایش کا سبب ہوگیا۔ پھر بلا سبب سرشٹی کا پیدا ہونا کہاں آیا۔ کیونکہ اس کا مقرر سبب یعنی سبب کا ابھاؤ مان لیا گیا۔ اس دلیل کو صحیح نہ سمجھکر جہاں تک تم جی اسکی تردید کرتے ہیں

निमित्तानिमित्तयोरर्थान्तरभावादप्रतिषेधः
॥24॥

(ارتھ) مت یعنی سبب اور چیز ہے - اور اسکی تردید اور چیز ہے ایک ہی
چیز اور اسکا کھنڈن کرنیوالا نہیں ہوسکتا - سبب کے اکھاڑنے ہی کو سبب
کہنا بالکل غلط ہے - کیونکہ یہاں کھنڈن کرنا اور جسکا کھنڈن کیا جاوے دونو
ایک ہی ثابت ہوتے ہیں - دونوں میں فرق نہ ہونے سے تردید ہی سے
تردید کی تردید ہونا ثابت ہوتا ہے - اس واسطے یہ تردید بالکل بیدلیل
ہے - یہاں پر صرف اس جواب کو غلط ثابت کیا ہے - سو کہاؤ بادی کے
مت کی تردید نہیں کی - کیونکہ اس کی تردید پہلے ہو چکی ہے -

اب جو سب چیزوں کو انتیہ مانتے ہیں - ان کے مت کی بحث کرتے ہیں
انتیہ بادی کہتا ہے -

सर्वमनित्य मुत्पत्तिविनाश
धर्मकत्वात् ॥२५॥

(ارتھ) جو چیز ہو کر نہ رہے - وہ انتیہ کہلاتی ہے - یعنی جو اپنی پیدایش سے
پہلے نہ ہو اور ناش کے بعد نہ رہے - یعنی جس چیز کا آغاز ہے - وہ پیدا شدہ ہے
اور جو پیدا شدہ ہے - وہ ناش والی یعنی فانی ہے - اسواسطے جسم وغیرہ
عناصر سے مرکب اشیاء اور عقل وغیرہ غیر مرکب سب انتیہ ہیں - کیونکہ سب کا
پیدایش اور ناش ہونا پایا جاتا ہے - اس کا جواب دیتے ہیں -

नानित्यतानित्यत्वात् ॥२६॥

(ارتھ) سب انتیہ ہیں - ایسا کہنے سے سب میں جو انتیتا یعنی فانی پن
کی صفت ہے - اسکا انتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے - کیونکہ اگر انتیتا یعنی فانی
پن کو بھی انتیہ مان لیا جاوے - تو سب کا انتیہ ہونا ثابت ہو جائیگا - اور
انتیتا کے نتیہ ہونیسے سبکا انتیہ ہونا صحیح نہیں - اس واسطے سب کو انتیہ
بتلانا بیدلیل ہے - اس پر معترض کہتا ہے -

तदनित्यत्वमग्ने
र्दाह्यं विनाश्यानु विनाशवत् ॥२७॥

(ارتھ) انتیتا کا انتیہ ہونا اگنی کے موافق ہے - جیسے اگنی جلانے لایق
لکڑی وغیرہ اشیاء کو ناش کر کے بعد میں خود بھی ناش ہو جاتی ہے - ایسے
ہی انتیتا سب چیزوں کو ناش یعنی فنا کر کے خود ناش ہو جاتی ہے اسکی تردید

کرتے ہیں۔

नित्यस्याप्रत्याख्यानं यथोपलब्धिव्यवस्थानात् ॥२८॥

(ارتھ) نتیہ چیزونکی تردید کرنا بیدلیل ہے۔ کیونکہ معلومات سے نتیہ اور انتیہ دو قسم کی تفریق اشیاء میں پائی جاتی ہے۔ یعنی گیان سے پیدا شدہ اور فانی اشیاء علیحدہ معلوم ہوتی ہیں۔ اور نتیہ علیحدہ معلوم ہوتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جن چیزونکی پیدایش کسی پرمان سے ثابت ہوتی ہے۔ وہ انتیہ یعنی فانی ہیں۔ اور جنکی پیدایش کسی پرمان سے ثابت نہیں ہوتی جیسے جگہہ وقت اور سمت اور پرمانو ونکا پیدا ہونا کسیطرح سے بھی ثابت نہیں ہوتا۔ جس سے انکا ناش ہونا بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ پیدایش اور ناش کے ثابت نہونیسے انکو نتیہ ماننا پڑتا ہے۔ اور جنکی پیدایش و ناش کے پرمان سے ثابت ہوتے ہیں۔ وہ سب انتیہ یعنی فانی ہیں اسواسطے نتیہ اور انتیہ دونوں قسم کے پدارتھ ہیں۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

सर्वं नित्यं पञ्चभूतनित्यत्वात् ॥२९॥

(ارتھ) چونکہ پنچ بھوتوں یعنی عناصر خمسہ کا کسی پرمان سے ناش ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس واسطے نتیہ ہونا ماننا پڑتا ہے۔ اسواسطے عناصر کے نتیہ ہونے سے انکے سب کاریہ یعنی معلول نتیہ یعنی غیر فانی ہیں۔ اس کی تردید کرتے ہیں۔

नोत्पत्तिविनाशकारणोपलब्धेः ॥३०॥

(ارتھ) سب پدارتھ یعنی چیزونکو نتیہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ گھڑی وغیرہ چیزوں کی پیدایش اور ناش دیکھے جاتے ہیں۔ جس سے انکا انتیہ یعنی فانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اسواسطے پیدایش اور ناش کے اسباب کے پرتیکش ہونیسے کل چیزونکا نتیہ ہونا صحیح نہیں۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

तल्लक्षणावरोधादप्रतिषेधः ॥३१॥

(ارتھ) چونکہ ہر ایک بھوتک یعنی عنصرونکی بنی ہوئی چیز میں بھوتوں کا لکشن یعنی تعریف موجود رہتی ہے۔ یعنی جس چیز کے ناش اور پیدایش

کے سبب گیان ہوتا ہے۔ وہ اگرچہ عناصر کی تعریف سے پر عناصر سے علیحدہ چیز معلوم ہوتی ہے۔ جیسے دہی کے پیالو فاک کی صفات رکھتے ہیں۔ اور اس سے فاک کو نتیہ مانا جاتا ہے۔ ایسے ہی گھڑا وغیرہ کاریوں میں بھی بھوتوں کی تعریف یعنی لکشن موجود ہوتا ہے۔ اسواسطے ہر ایک چیز میں عنصر ہونا پایا جاتا ہے۔ جب ہر ایک چیز میں عنصر کے لکشن موجود ہیں۔ تو عنصر کے نتیہ ہونے سے ہر ایک چیز کو نتیہ ماننا چاہیئے۔ پیدائش اور ناش بھرم سے معلوم ہوتے ہیں اگلے سوتر میں اس کی تردید کرتے ہیں۔

नोत्पत्ति तत्कारणोपलब्धेः ॥३२॥

(ارتھ) انتیہ یعنی فانی ہونیکی تردید کرنا اور ہر ایک چیز کو فنا سے مبرا یعنی نتیہ ماننا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ پیدائش اور اسکے کارن کا علم ہونیسے ہر ایک کاریہ میں کارن کے موافق ہی گن پائے جاتے ہیں۔ یعنی جو گن کارن میں ہوتے ہیں۔ وہی کاریہ میں دیکھے جاتے ہیں۔ اس سے کارن ہونیکا گیان ہوتا ہے۔ یہ دونوں نتیہ وشے نہیں۔ یعنی دونوں کا گیان ہمیشہ نہیں ہوتا صرف کارن کا گیان ہر سہ زمانہ میں ہوتا ہے۔ اور کاریہ کا گیان صرف زمانہ حال میں ہوتا ہے۔ اور یہ بات پرتکش پرمان سے ثابت ہے کہ ابھی گھڑا نہیں تھا۔ اور کلال کی محنت سے پیدا ہو گیا۔ یعنی کمہار نے اسے بنا دیا تب گھڑا ہو گیا۔

(سوال) ہم کہتے ہیں کہ گھڑے کی پیدائش نہیں ہوئی۔ بلکہ آورکھاؤ یعنی چھپی ہوئی چیز کا ظہور ہوا ہے پہلے مٹی میں چھپا ہوا تھا۔ اب ظاہر ہو گیا۔ چھپ جانا اور ظاہر ہونا پیدائش اور ناش ہیں۔ چیزیں کل اپنے سروپ یعنی ہستی میں نتیہ ہیں۔

(جواب) آورکھاؤ یعنی ظاہر ہونا نتیہ ہے یا انتیہ ہے اگر کہو نتیہ ہے تو گیان کے خلاف ہے کیونکہ وہ نتیہ معلوم نہیں ہوتا۔ اور آورکھاؤ یعنی ظہور کو انتیہ ماننے سے چیزوں کا انتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ بغیر کسی پرمان سے ثابت ہوئے کسی ہستی کو تسلیم کرنا فرضی ہے۔ اصلی نہیں۔

(سوال) ہم نے تو ہر ایک چیز میں عناصر خمسہ کے تلکش ہونیکے سبب سے انہیں نتیہ مانا ہے۔

(جواب) یہ خیال بھی بیدلیل ہے۔ کیونکہ ہر ایک کاریہ چیز اپنے اجزا سے مرکب ہے۔ اور ترکیب کے واسطے کسیوقت میں ہونا لازمی ہے۔ اور جو کسی وقت میں ہو وہ نتیہ نہیں ہو سکتی اسواسطے ہر ایک کاریہ اور مرکب چیز پیدا شدہ و انتیہ ہے۔ اور دوسرے ہر ایک کاریہ میں پنچ بھوتوں کے تلکش بھی نہیں پائے جاتے۔ جیسے کرم بدھی اچھا دویش وغیرہ میں جو پیدا شدہ ہیں لیکن ان میں پنچ بھوتوں کے لکش موجود نہیں۔

(سوال) پیدائش کا کوئی سبب نہیں۔ صرف خواب کی چیزوں کی طرح پیدائش کے اسباب کا ابھیمان ہوتا ہے۔

(جواب) تو بھوتوں کا گیان بھی خواب کی چیزوں کی طرح ماننا پڑیگا جس سے سب کو نتیہ ثابت کرتے کرتے بھوت یعنی عنصر بھی نتیہ نہ رہینگے۔

(سوال) اگر عناصر کو خواب کی چیزوں کیطرح بھرم سے معلوم ہونا تسلیم کرینگے تو دنیا کا کل کام و طریقہ بگڑ جائیگا۔

(جواب) یہ دنیا کے کام او طریقہ تو پیدائش اور ناش کے گیان کو بھی سوپن کی چیزوں کیطرح ماننے سے بگڑ جائیگا۔ اسواسطے ہر ایک چیز کو سوپن کیطرح ماننا غلط ہے۔ جو نتیہ چیزوں کے اندری سے محسوس ہونے لائق نہونے اور اس کی پیدائش و نفی کے اسباب کے نہ معلوم ہونے سے سوپن کے موافق ماننا۔ یہ درشٹانت یعنی مثال انتیہ اور بیدلیل ہے۔

(سوال) ہر ایک چیز کا دھرم ہی پیدا و ناش ہوتا ہے۔ اور دھرم ہی ناش اور پیدائش کا وقت ہے۔ اصل میں جو چیز پیدا ہوتی ہے۔ وہ پیدائش سے پہلے بھی موجود ہوتی ہے۔ اور ناش ہونیکے بعد بھی رہتی ہے۔ اسواسطے سب نتیہ ہیں۔

न व्यवस्थानुपपत्तेः ॥३३॥

(جواب)

(ارتھ) چونکہ سب کے نتیہ ماننے سے ویوستھا یعنی نیم قائم نہیں رہ سکتے اس

واسطے سبکو نتیجہ ماننا صحیح نہیں۔ کیونکہ سب کے نتیجہ ماننے سے یہ پیدائش ہے
یہ ناش ہے۔ یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ دونوں کی موجودگی سے
پیدائش اور ناش کا گیان کسیطرح نہیں ہو سکتا۔ یعنی پیدائش سے پہلے
اور پیدا شدہ کیحالت میں کوئی خاص فرق نہیں ثابت ہو سکتا۔ اسواسطے
یہ صفت پیدا ہوئی۔ یہ ناش ہوئی۔ یہ کبھی نہیں کہہ سکتے۔ ہمیشہ موجود
ہونیسے اب پیدائش ہوئی۔ اور اب ناش ہوا۔ اور اب پیدائش یا ناش
نہیں۔ ان دونوں کا کوئی نیم نہیں ہو سکتا۔ یعنی پیدائش اور ناش کے
زمانہ کا فرق ہی ثابت نہوگا۔ اور دونوں کیحالت میں فرق نہونے سے اس
کے دہرم کی پیدائش ہے۔ اور اسکے دہرم کا ناش ہے۔ یہ تفریق کبھی نہو
سکیگی۔ اور قایم رہنے سے زمانہ گذشتہ اور مستقل کا نیم کبھی نہ رہیگا۔ کیونکہ جو
نہو اسکے ہونیکا نام پیدائش اور جو ہو کر نہ رہے اس کا نام ناش ہے اسواسطے
پیدائش سے پہلے ہونا اور ناش کے بعد رہنا یہ کہنا بالکل بیدلیل ہے

सर्वं पृथग् भावलक्षण पृथक्(त्वा नाना॥

دار کھنڈ ہر ایک چیز علیحدہ علیحدہ اور انیک ہیں۔ کسی چیز کی ایک ہستی
نہیں۔ کیونکہ بھاؤ یعنی ہستی کے لکشن علیحدہ علیحدہ ہیں۔ جس سے معلوم
ہوتا ہے۔ کہ کسی چیز کی ایک ہستی نہیں۔ جیسے گاڑی شبد ہے۔ اب اس
میں چھتری۔ پہیے۔ جوا۔ گدی۔ دھرا وغیرہ الگ الگ ہستیاں ہیں ایک
گاڑی کوئی چیز نہیں ہے۔ ایسے گھڑے کے لفظ۔ گندھ رس روپ سپرش
اور نیچے اوپر کے ٹکڑوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ کسی ایک ہستی کا نام نہیں
ایسے ہی اور چیزوں کو خیال کر لینا چاہیئے۔ یہ صرف نمونہ کے طور پر دکھلایا
گیا ہے۔ ایسے ہی جاتی یعنی قسم آکرتی یعنی شکل ویکتی یعنی جسم یہ سب بھی
اپرمان ہیں۔ کیونکہ جو گھڑا وغیرہ کہے جاتے ہیں۔ وہ سب مجموعہ کا نام ہے
اس سوتر میں یہ بحث ہے۔ کہ موصوف کوئی چیز نہیں۔ سوائے مجموعہ
صفات کے یا کل کوئی چیز نہیں۔ سوائے مجموعہ اجزا کے اس کی تردید
کرتے ہیں۔

नानेकलक्षणैकभाव निष्पत्ते:

(ارتھ) چیزوں کو مجموعہ ماننا صحیح نہیں۔ کیونکہ بشک لکشنوں یعنی تعریفوں سے ایک ہستی کا علم ثابت ہونیسے یعنی کل صفات اور اجزا ملکر ایک موصوف اور کل کا ظہار کرتے ہیں۔ صفات سے سبرا موصوف اور اجزا سے علیحدہ کل نہیں ہو سکتا۔ کل سے علیحدہ اجزا کے ماننے کے موافق چیزوں کو مجموعہ ماننا دلیل کے خلاف ہے اس پر اور دلیل دیتے ہیں۔

लक्षण व्यवस्थाना
देवाप्रतिषेधः ॥३६॥

(ارتھ) چونکہ لکشن یعنی تعریف کا قایم یعنی مقررہ ہونا دیکھا جاتا ہے۔ اسی سے ایک کل ہستی کا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ لکشن مجموعہ کو ظاہر کرنیوالا ہے۔ جیسے یہ گیان ہوتا ہے۔ کہ جس آدمی کو دیکھا تھا۔ اسی کو پکڑتا ہوں۔ اب دیکھنا اور پکڑنا مجموعہ کا نہیں ہے بلکہ ایک کا مانتے ہیں۔ چونکہ بات کے مجموعہ کا گیان نہونے سے جو گیان ہوتا ہے۔ وہ ایک ہی چیز کا گیان ہوتا ہے۔

(سوال) صرف مجموعہ کے واسطے لفظ کا استعمال ہوتا ہے۔ درحقیقت کوئی ایک چیز نہیں ہے۔

(جواب) اگر ایک چیز نہ مانوگے۔ تو مجموعہ کس کا ہوگا۔ کیونکہ مجموعہ ایک کے ہونے سے ہوتا ہے۔ بلکہ ایک کے ہوئے مجموعہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اس واسطے ایک کو نہ مانکر مجموعہ ماننے میں بیاگھات دوش یعنی اپنے بات کو آپ کاٹنے کا نقص عاید ہوتا ہے

(سوال) بیاگھات دوش کے ہونے کا کیا ثبوت ہے۔

(جواب) کوئی ایک ہستی نہیں ہے۔ اس دعوے میں جب تم مجموعہ کہتے ہو تو وہ ایک ایک ملکر مجموعہ کہا جاتا ہے۔ جب تم ایک ہستی کے ہونیکی تردید کرتے ہو۔ تو مجموعہ کسطرح کہہ سکتے ہو۔ کیونکہ مجموعہ کہنا ہی ایک ہستی کو ثابت کرتا ہے جس سے اپنا دعوے اپنی زبان سے کاٹتے ہو۔ اب ابھاؤ وادی اپنا سوال کرتا ہے۔ یعنی جو کل چیزوں کو نفی مانتا ہے۔

सर्वमभावो भावेष्वितरेतराभावसिद्धेः

(ارتھ) جو چیزیں ہست مانی جاتی ہیں۔ وہ سب نیست ہیں۔ کیونکہ ایک میں

دوسرے کی نفی ثابت ہونے سے سب میں نفی ہونا ہی ثابت ہوتا ہے۔ جیسے
گھوڑے میں گیہا ہونیکا ابھاؤ یعنی نفی ہے۔ یا گئو میں گھوڑا ہونیکا ابھاؤ ہے
اسواسطے گئو کا ابھاؤ یعنی نفی ہونا گھوڑا ہے۔ اور گھوڑا کا ابھاؤ گئو ہے۔ اسی
طرح ہر ایک چیز دوسرے کی ابھاؤ روپ ہے۔ لیکن اس دعوے کی تردید ہو
جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں بھی بیاگھات دوش موجود ہے۔ کیونکہ جب کہا جاتا ہے
گئو میں گھوڑے کا ابھاؤ ہے۔ اگر گئو کوئی چیز نہیں۔ تو کس میں گھوڑے کا ابھاؤ
ہے۔ اگر گئو کوئی چیز ہے۔ جس میں گھوڑے کا ابھاؤ ہے۔ تو تمہارے کہنے سے تمہارے
دعوے کی تردید ہو گئی۔ پہلے سب چیزوں کا ابھاؤ مانکر انکی ہستی کی تردید کرنا کس
دلیل سے ٹھیک ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جس بھاؤ یعنی ہستی کی تردید کرنی ہے۔ سب کہنے
سے اسکو منظور کر لیا۔ جب تمہارے دعوے سے تمہارے دعوے کی تردید ہو جاتی ہے
تو تم بیاگھات دوش کے ذمہ دار ہو۔ کیونکہ سوتر کے دو حصہ ہیں۔ پہلا حصہ دعوے
کا ہے۔ کہ کل چیزوں کا ابھاؤ یعنی نفی ہے۔ دوسرا حصہ اسکی دلیل ہے۔ کہ دوسرے
میں دوسرے کا ابھاؤ ہوتا ہے۔ اگر کل کو ابھاؤ یعنی نفی تسلیم کر لیا جاوے۔
تو دوسرے میں دوسرے کا ابھاؤ ہونا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے۔ کیونکہ
جب کسی کا بھاؤ یعنی ہستی موجود ہی نہیں۔ تو اس میں کسی دوسرے کا ابھاؤ
کس طرح رہ سکتا ہے۔ اگر کسی کا بھاؤ یعنی ہستی تسلیم کر لیجاوے۔ اور اس
میں دوسرے کا ابھاؤ مانا جاوے۔ تو سب کا ابھاؤ ہو نہیں سکتا۔ اسواسطے
کوئی ابھاؤ ماننا لازمی ہے۔ کیونکہ بھاؤ کی تردید ہی ابھاؤ ہوتا ہے۔ کسی کا
بھاؤ مانے بغیر ابھاؤ ثابت ہی نہیں ہو سکتا۔ اسکی تردید کرتے ہیں۔

नस्वभावसिद्धेर्भावानाम् ॥३८॥

ارتھ۔ چونکہ سو بھاؤ یعنی خاصیت سے بھاؤ یعنی ہستی کا ثبوت ملتا ہے
اسواسطے کل ابھاؤ نہیں ہے۔ خاصیت سے ابھاؤ یعنی ہستی کے ثابت ہونیکا
مطلب یہ ہے۔ کہ ہست چیزیں اپنی اپنی خاصیت علیحدہ علیحدہ رکھتی ہیں۔
جیسے درویہ یعنی جوہر۔ گن یعنی عرض۔ کرم یعنی فعل میں بھاؤ ہستی کا ہونا تو
عام خاصیت ہے۔ لیکن جوہر کا عرض رکھنا اور عرض کا عرض نہ رکھنا وغیرہ

خاص دھرم یعنی صفات ہیں - ایسے ہی زمین میں بو - پانی میں رس - آگ میں روپ وغیرہ خاص صفات ہیں - اسی طرح ہر ایک کی بے تعداد تسلیم ہیں - علم - خاص اور علت مادی کے خاص صفات لئے جاتے ہیں - یہ تفریق صرف نفی میں نہیں ہو سکتی - اس واسطے سب ابھاؤ یعنی نفی ماننا بیدلیل ہے دوسرے معنے اس کے یہ بھی ہو سکتے ہیں - کہ گئو لفظ کے کہنے سے اس جسم کا گیان ہوتا ہے - کہ جو گئو جاتی سے متعلق اور سروپ یعنی ہستی کا ثبوت رکھتا ہے اگر سب ابھاؤ ہی ہے - تو لفظ گئو سے بھی ابھاؤ ہی کا علم ہونا چاہیئے - لیکن گئو لفظ ابھاؤ کو ظاہر کرنیوالا نہیں - بلکہ ایک خاص دربیہ کو بتلانیوالا ہے - اسواسطے سب ابھاؤ بتلانا بالکل بیدلیل ہے - تیسرے اس کے یہ معنی ہیں - کہ گئو اپنے سو بھاؤ سے اور اشو یعنی گھوڑا اپنے سو بھاؤ سے ثابت ہیں - جب دونوں چیزیں اپنی خاصیت سے ثابت ہیں - تو ان کا ابھاؤ یعنی نفی کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے - اگر سب ابھاؤ یعنی نفی ہی ہیں - تو گھوڑے کو گئو اور گئو کو گھوڑا کیوں نہیں کہا جاتا ہے - ایسے نہ تو ظاہر ہوتا ہے - اور نہ کہا جاتا ہے - بلکہ اپنی ہستی سے موجود ہونا ظاہر ہوتا ہے - سب ابھاؤ ہونے میں کوئی تفریق نہیں رہتی - پھر گئو اور گھوڑا کہنا بھی کسی طرح پر صحیح نہیں ہو سکتا - کیونکہ ان چیزوں کی تفریق ہر ایک ثبوت سے ثابت ہوتی ہے - اس واسطے سب کا ابھاو نہیں - بلکہ بہت ہی چیز ہیں - جیسے وہ ہے - اس کا بھاؤ یعنی ہستی اور اس کے خلاف کا ابھاؤ یعنی نفی معلوم ہوتی ہے - جیسے گئو گھوڑا نہیں ہے - لیکن گئو ہے - اب گئو میں گئو کی ہستی اور گھوڑے کا ابھاؤ موجود ہیں - ایسے گھوڑے کا گیان ہونیکے ساتھ گئو کے ہونیکا گیان ہوتا ہے - صرف ابھاؤ کا گیان نہیں ہوتا - اسکی تردید کرتا ہے -

न स्वभावसिद्धिरापेक्षिकत्वात् ॥३६॥

سارتھ) جو کسی کی بہ نسبت ہو - اسے آپیکشک یعنی نسبتی کہتے ہیں - جیسے چھوٹے کی نسبت بڑا اور بڑے کی نسبت چھوٹا ہوتا ہے - اس واسطے ایک دوسرے کی نسبت سے ثابت ہونے سے اپنی خاصیت سے بھاؤ یعنی

ہستی کا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اب اس کی تردید کرتے ہیں۔

(مل) [illegible] ॥४८॥

(ارتھ) جو نسبتی ہونیکی دلیل دیتی ہے۔ اس کے بیابت یعنی ثبوت نہونے سے ٹھیک نہیں ہے۔ اسکا مطلب ہے کہ اگر چھوٹے کی نسبت سے بڑا ہے تو چھوٹا کس کی نسبت سے ہے۔ اگر اسکو بڑے کی نسبت چھوٹا مانا جاوے تو چھوٹے کی نسبت سے بڑے کا نسبتی ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

(سوال) ایک کی نسبت سے یہ برتاؤ نہیں ہوتا۔ بلکہ چھوٹا بڑے کی نسبت سے اور بڑا چھوٹے کی نسبت سے گویا دونوں ایک دوسرے کی نسبت سے ہیں

(جواب) اس میں انیونیا شریی دوش ہے۔ یعنی وہ اس کے سہارے ہے۔ اور وہ دوسرے کے۔ اب دونوں ہی قابل ثبوت یعنی محتاج بالغیر ہیں۔ کوئی مسلمہ نہیں۔ جب ایک مسلمہ نہیں۔ تو اسکا ابھاؤ ثابت ہے۔ اور ایک کے ابھاؤ سے دوسرے کا بھی ابھاؤ یعنی نفی ثابت ہوتی۔ اسطرح پر دونوں کا ابھاؤ ہونا چاہیئے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ اسواسطے نسبتی ہونیکا قاعدہ ثابت نہیں ہوتا۔ اور برابر چیزوں میں ایک دوسرے کی نسبت نہیں ہوتی یعنی نہ چھوٹے کی نسبت سے بڑا اور نہ بڑے کی نسبت سے چھوٹا ہوتا ہے اب نسبت کے ہونے نہونے میں اشیاء کا فرق بنا رہتا ہے۔ اس واسطے نسبت کے ہونے اور نہ ہونیکی حالت میں چیز کی ہستی کے قایم رہنے سے سوبھاؤ سے (بھاووں) یعنی ہستیوں کے ثابت ہونے میں نسبت ہونیکا نیم نہیں ہے۔ ایک جگہ پر دو چیزوں کے دیکھنے میں جسکو زیادہ دیکھتا ہے۔ اسے بڑا محسوس کرتا ہے۔ جسے کم دیکھتا ہے۔ اس کو چھوٹا سمجھتا ہے۔ لیکن علیحدہ علیحدہ دیکھنے میں نسبت کا خیال نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی اس کی ضرورت ہوتی ہے۔

(سوال) کیا اس سارے جگت کا کارن ایک ہی ہے۔ یا انیک ہے۔

(جواب) सर्वैकान्तासिद्धिः कारणानुपपत्ति
प पत्ति [illegible]म् ॥४९॥

(ارتھ) اگر کاریہ یعنی معلول اور کارن یعنی اسکی علتوں کو انیک تسلیم کیا جاوے

زیادہ ہونیکے سبب سے ایک ثابت نہیں ہو سکتا۔ اگر علت اور معلول میں فرق نہ تسلیم کیا جاوے۔ تو اس دلیل سے کہ بغیر علت کے معلول نہیں ہوتا۔ ایک کا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح کارنوں کی تعداد قایم کرنے میں سمجھ لینا چاہیے۔ کہ اگر فرض شدہ کارنوں کی تعداد سے علیحدہ کارن تسلیم کیا جاوے۔ تو وہ تعداد قایم نہیں رہتی۔ اگر اس تعداد کے سبب یا پرمان کو نہ تسلیم کیا جاوے۔ تو بغیر پرمان کے اس کی تعداد کی ہستی ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس پر اعتراض کرتے ہیں۔

न कारणावयव भावात् ॥८३॥

(ارتھ) چونکہ کارن یعنی علت یا سبب کاریہ کا ایک ادیب یعنی عضو ہے اور کل اور اس کے اجزا میں فرق نہیں ہے۔ کیونکہ جو صفات کل میں ہیں۔ وہی اس کے اجزا میں ہوتی ہیں۔ اسواسطے ایک ہونیکی تردید نہیں ہوتی۔ بلکہ ایک ہونا ہی ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ کل کاریہ ایک ہی کارن یعنی برہم کے ادیب یعنی اجزا ہیں۔ اس واسطے وہ اس سے الگ نہیں ہیں۔ سب کا کارن ایک ہی ہے۔ اس کی تردید کرتے ہیں۔

निरवयवत्वादहेतुः ॥८४॥

(ارتھ) چونکہ کارن بسبب لطیف ہونیکے نرادیب یعنی مفرد ہوتا ہے اس واسطے کاریہ کو کارن کا ادیب یعنی جز مانکر ایک کارن ثابت کرنا بیدلیل ہے۔ کیونکہ جب کارن کے ادیب یعنی اجزا ہوتے ہی نہیں۔ اور جو لوگ برہم کو ہی جگت کا سبب سمجھتے ہیں۔ ان کی تردید بھی اس سوتر سے ہوتی ہے کہ برہم نرادیب یعنی مفرد ہے۔ اس سے مختلف قسم کے انیک کاریہ نہیں ہو سکتے۔

(سوال) اگر ہم کارن یا برہم کو سادیپ تسلیم کریں۔
(جواب) جو سادیپ یعنی مرکب ہوتا ہے۔ وہ سب ناش والے ہوتے ہیں۔ کیونکہ ترکیب کسی وقت میں ہوتی ہے۔ اور جس کی پیدائش کا وقت ہے۔ یعنی جس کا آغاز ہے۔ اس کا انجام بھی ہے۔ کیونکہ ایک کنارہ والا دریا ایک

ایک صدوالی چیز ہو ہی نہیں سکتی۔ اسواسطے اگر تم کارن یا برہم کو مرکب ما نوگے
تو وہ ناش والا ہوگا۔ اور کارن واجب الوجود یعنی نتیہ ہوتا ہے۔ جیسا ناش
ہو جاوے۔ وہ ممکن الوجود یعنی انتیہ ہوگا۔ اس واسطے کارن کا ایک ہونا
پرمان اور دلیل کے خلاف ہے۔ اور ایسے ہی دو وغیرہ تعداد قایم کرنا
بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ ایک تعداد کو مقرر کر کے اس کا ثابت کرنے والا ہیتو
اس سے علیحدہ رہیگا۔ جس سے اس تعداد کا نیم ٹوٹ جائیگا۔ یہاں تک
جو لوگ ایک ہی کارن تسلیم کرتے ہیں۔ ان کی تردید ہو چکی اب پونر جنم کا
وچار بھی ختم ہو گیا۔ آگے پھل کی تحقیقات کرینگے۔

सद्यः कालान्तरे च फलनिष्पत्तेः संशयः ॥४४

(ارتھ) اکثر کرموں کا پھل جلدی ملتا ہے۔ جیسے روٹی بنا کر کھانے اور
دودھ دوہکر پینے سے معلوم ہوتا ہے۔ اور کھیتی وغیرہ کا پھل بہت دیر
میں نصیب ہوتا ہے۔ اس واسطے جو کرموں کا پھل وید میں لکھا ہے۔ اس
میں شک پیدا ہوتا ہے۔ جیسے وید میں لکھا ہے۔ کہ جسکو سورگ یعنی سکھ کی
خواہش ہو۔ وہ یگیہ کرے۔ اور جو چوری وغیرہ پاپ کریگا۔ اس کو نرک
یعنی دُکھ ہوگا۔ اب شک یہ ہے۔ کہ آیا یہ پھل جلدی نصیب ہوتے ہیں
یا دیر میں۔ اس کا جواب اگلے سوتر میں دیتے ہیں۔

न सद्यः कालान्तरोपभोग्यत्वात् ॥४५॥

(ارتھ) بہت جلدی ہر ایک کام کا پھل نہیں ملتا۔ بلکہ اس قسم کے چھوڑنے
کے بعد بہت سے کرموں کا پھل ملتا ہے۔ یہ شاستری پرمانوں سے ثابت ہوتا ہے
(سوال) بہت سے کرموں کا پھل فوراً ملتا ہوا دیکھتے ہیں۔
(جواب) کرم دو قسم کے ہیں۔ ایک پھل تو یہ کے متعلق دوسرے کرتو یہ
کے متعلق۔ یعنی ایک تو بونے کی حرکت ہوتی ہے۔ ایک کاٹنے کی جو حرکت
یعنی فعل بونے کے متعلق ہے۔ اس کا پھل دیر میں ملتا ہے۔ اور جو کاٹنے
کے متعلق ہے۔ اس کا پھل جلدی ملتا ہے۔ یعنی جو بھوگ کیواسطے کام ہوتا
ہے۔ اس کا پھل جلدی ملتا ہے۔ جو آگے کے واسطے کیا جاتا ہے۔ اس کا پھل

دیر سے ملتا ہے۔ چونکہ یہاں کرم سے مطلب آگے کے واسطے کرم کرنا یعنی بونا
ہے۔ اس واسطے جواب دیا گیا۔ کہ پھل اگلے جنم میں ملتا ہے۔
(سوال) کرتویہ اور بھگتویہ کرموں کا فرق کس طرح معلوم ہو سکتا ہے
(جواب) جن کرموں کے کرنے میں کسی رنگ کی دوری سمجھ کر عقل پورب
سنسکاروں کے سبب کام میں لگے۔ وہ بھگتویہ ہیں۔ اور جن میں گیان
وغیرہ کی طاقت سے گیان ٹھہرے۔ وہ کرتویہ ہیں۔ اور کرتویہ کا پھل اگلے جنم
میں ملتا ہے۔ اس پر معترض اعتراض کرتا ہے۔

कालान्तरेणा निष्पत्तिर्हेतु विनाशात् ۴۵

(ارتھ) چونکہ پھل کے واسطے جو یگیہ وغیرہ کرم کئے جاتے ہیں۔ وہ یہاں
ہی نشٹ یعنی فنا ہو جاتے ہیں۔ اس واسطے دوسرے جنم میں اس کا پھل
پیدا ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کارن کی موجودگی سے کاریہ کی
پیدائش ہوتی ہے۔ اور ناش شدہ کارن سے کوئی کاریہ نہیں پیدا ہو
سکتا۔ کل ناش شدہ کارن نفی کی برابر ہے۔ اس سے پیدائش ماننا صحیح
نہیں۔ اس واسطے دوسرے جنم میں کرم پھل کا ملنا صحیح نہیں۔ اس اعتراض کا
جواب دیتے ہیں۔

प्राङ् निष्पत्तेर्वृक्षफलवत्तत्स्यात् ॥४६॥

(ارتھ) جس پھل کی خواہش سے پہلے کسان زمین کا جوتنا اور پانی دینا
و بونا وغیرہ کام کرتا ہے۔ اور یہ سب کام پھل کے پیدا ہونے سے پہلے
ناش ہو جاتے ہیں۔ ان کے ناش ہونے پر بیج زمین دبا تو اور پانی کے
اجزا کو لیکر بڑھتا رہتا ہے۔ اور اسی خاص طور پر بڑھنے سے پتے۔ ڈالیاں
اور پھول و پھل پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس طرح بونا اور سینچنا وغیرہ کرم
پھل دیتے ہیں۔ اسی طرح کرتویہ کرم کرنے سے دھرم ادھرم کے سنسکار
پیدا ہوتے ہیں۔ اور ان سنسکاروں سے دوسرے جنم میں دکھ سکھ ملتا
ہے۔ اسی واسطے پہلے یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ پہلے جنموں کے کرم کے تعلق
سے دکھ سکھ پیدا ہوتے ہیں۔ اور شریر بھی انہیں کے سبب سے کہتا ہے

اس پر معترض کہتا ہے۔

उत्पादव्यदर्शनात् [illegible]

(ارتھ) پیدائیش یا حاصل ہونے سے پہلے کرموں کے پھل کو نہ تو ست یعنی ہستی کہہ سکتے ہیں۔ اور نہ است یعنی نفی کہہ سکتے ہیں۔ اور نہی ست است کے یعنی نفی اور ہست کے متضاد ہونیسے ست است دونوں مان سکتے ہیں۔ اس واسطے پھل کا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ مطلب یہ ہے کہ جو پھل زمانہ آئیندہ میں ہوگا۔ اسکو ست اسواسطے نہیں کہہ سکتے۔ کہ وہ اب موجود نہیں جب موجود نہیں۔ تو اس کے واسطے جو کرم کئے جاتے ہیں ان میں اور دیر بعد حاصل ہونیوالے پھل میں کاریہ وکارن یعنی علت معلول کا تعلق نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اگر پیدائیش سے پہلے کاریہ کو است یعنی نفی تسلیم کریں۔ تو ایسا ماننا ٹھیک نہیں۔ کیونکہ ہر ایک کاریہ کا خاص اُپادان کارن یعنی علت مادی مقررہ ہے۔ یعنی ہر ایک چیز کے پیدا کرنیکے واسطے اس کا خاص اُپادان کارن لینا ضروری ہوتا ہے۔ ہر ایک کارن سے سب کاریہ پیدا نہیں ہوسکتے۔ کاریہ کے است ماننے میں یہ نیم قایم نہیں رہ سکتا۔ یعنی پیدائیش سے پہلے پیدا ہونیوالی است نہیں ہے۔

(سوال) اگر ہم است کی پیدائیش مانیں تو کیا ہرج ہے۔

(جواب) اگر است کی پیدائیش مانوگے۔ تو ریت سے تیل اور مٹی سے کپڑا بننا بھی تسلیم کرنا ہوگا۔ کیونکہ است کی پیدائیش ممکن مان چکے ہو۔ اس واسطے کسی خاص اُپادان کارن یعنی مادے کو نہیں قایم کر سکتے۔ اگر کاریہ کو ست مانیں۔ تو یہ بھی نہیں کیونکہ ست کی پیدائیش نہیں ہوسکتی وہ تینوں کال میں رہنے والا ہوتا ہے۔ جو پیدائیش سے پہلے موجود ہو اس کی پیدائیش ماننا صحیح نہیں۔ اگر ست است دونوں مانے جاویں تو بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ ایک چیز میں دو متضاد صفات رہ نہیں سکتیں۔ اس کا جواب مہاتما گوتم جی دیتے ہیں۔ اول اس بات کو ثابت کرتے ہیں۔ کہ پیدائیش سے پہلے کاریہ است ہوتا ہے۔

(دارکھٹی) جو چیز پیدا ہوتی ہے۔ وہ پیدائیش سے پہلے است یعنی نفی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی پیدائیش اور ناش دیکھا جاتا ہے۔ اگر ست ہوتے تو پیدائیش اور ناش ممکن نہیں۔ اور یہ پرتیکش سے معلوم ہوتی ہے کہ گھڑا پہلی نہیں تھا۔ مٹی سے گھڑا بنایا۔ اور گھڑا ٹوٹ گیا۔ اس لئے پیدائیش سے پہلے کاریہ کا است ہونا صاف ظاہر ہے۔ اور جو چیز پیدا شدہ ہے۔ اسی کا ناش ہوتا ہے۔ یعنی ممکن الوجود کا ہی پیدائیش اور ناش دیکھا جاتا ہے۔ واجب الوجود کا پیدائیش و ناش نہیں ہوتا۔ اس واسطے پیدائیش اور ناش کے دیکھنے سے کاریہ کو پیدائیش سے پہلے است ماننا چاہیئے۔

(سوال) کیا وجہ ہے۔ کہ کاریہ کو است مانا جاوے۔

(جواب) बुद्धि सिद्धं तु तदासत् ॥ ५० ॥

(دارکھٹی) چونکہ عقل اور علم محسوسات سے کارن کا مقرر ہونا اور اس سے کاریہ کا پیدا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس واسطے وہ است ہے۔ یعنی کاریہ بننے سے پہلے ست یعنی ہست نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے۔ کہ عقل و علم محسوسات سے یہ ثابت ہے۔ کہ اس کارن یعنی علت میں فلاں چیز پیدا کرنیکی طاقت ہے۔ اور فلاں کے پیدا کرنیکی نہیں۔ جبکہ خاص کارن ہی خاص کاریہ کو پیدا کرتا ہے۔ تو اس سے پیدائیش کا نیم قایم ہے۔ یہ ثابت ہوتا ہے۔ اس سے علت مادی کا مقررہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کاریہ کا ہست ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ کپڑے کا بننے والا یہ جانکر کہ کپڑا ابھی موجود نہیں۔ اس سوت سے بنیگا کپڑا بننا ہے۔ اگر اسے علم ہو کپڑا موجود ہے۔ تو وہ کیوں بننے میں لگیگا۔ اس قسم کی مثالوں سے کاریہ کا است ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پیدائیش سے پہلے کاریہ کو ست ماننے میں کاریہ کی پیدائیش کا ابھاؤ یعنی نفی ثابت ہوتی ہے۔ اس واسطے پیدائیش سے پہلے اس کو ست کہنا غلط اور بیدلیل ہے۔ ست کارن سے است کاریہ کی پیدائیش ہوتی ہے۔ یہ ستیہ بات ہے۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

(اد کھشیپ) اگرچہ متذکرہ بالا طریقہ سے کاریہ اور کارن کا تعلق ثابت ہو جاتا
ہے۔ تو بھی درخت کے پھل کی موافق یہ مثال کرم کے پھل حاصل ہونے کے
واسطے صحیح نہیں۔ کیونکہ جل سینچنا اور پھل کا پیدا ہونا دونوں ایک ہی درخت
میں ہوتے ہیں۔ یعنی دونوں کا منبع ایک ہی درخت ہے۔ یعنی جس درخت
میں جل یعنی پانی سینچا جاتا ہے۔ اسی درخت میں پھل پیدا ہوتا ہے۔ اور
پانی کا سینچنا پھل کی پیدائش کا سبب ہوتا ہے۔ لیکن کرم جس شریر
یعنی جسم میں کیا جاتا ہے۔ وہ نافی ہو کر دوسرے جنم میں پھل ملتا ہے۔
ایسا تسلیم کیا جاتا ہے۔ اسواسطے مثال میں موافقت نہ ہونے سے ایسا ماننا
صحیح نہیں۔ اس کی تردید کرتے ہیں۔

आश्रयव्यतिरेकाद्वृक्षफलोत्पत्तिवदित्यहेतुः ॥५१॥

(ارتھ) چونکہ دھرم ادھرم روپ کرم اور اس کے پھل سکھ دکھ دونوں
کا آشرے یعنی منبع آتما ہے۔ اس واسطے دونوں کے آشرے یعنی منبع
کا الگ الگ ہونا صحیح نہیں۔ بلکہ دونوں کا منبع ایک آتما ہے۔ اس واسطے
درخت کے موافق کرموں کا پھل ہونا صحیح ہے۔ اور دونوں کا منبع علیحدہ
بتلا کر تردید کرنا غلط ہے۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

प्रीतेरात्माश्रयत्वादप्रतिषेधः ॥५२॥

(ارتھ) چونکہ ایک ہی آشرے یعنی منبع میں کرم و کرم پھل ہونا تسلیم نہیں
کیونکہ بیٹا عورت وغیرہ بھی کرموں کے پھل سے مانے جاتے ہیں جیسے کہا
جاتا ہے۔ کہ جسکو لڑکے کی خواہش ہو۔ وہ یگیہ کرے۔ اب یگیہ روپ کرم
کا پھل جو لڑکے کی پیدائش ہے اس کا آشرے آتما ہے علیحدہ ہے آتما
اس پھل کا آشرے نہیں۔ اور کرم آتما روپ کارن میں رہتا ہے۔ اس
واسطے کرم اور پھل دونوں کے آشرے علیحدہ ہیں۔ یعنی کرم تو آتما میں
رہتا ہے۔ اور پھل پوتر ہوا۔ اس واسطے دونوں کے ایک آشرے میں
نہ رہنے سے درخت کی مثال کرم پھل کے واسطے صحیح نہیں۔ اسکی تردید کرتے ہیں

سے ویراگ پیدا ہوتا ہے۔ اور ویراگ کے ہونے سے وشیوں کی چاہنے والی خواہش نفسانی دور ہو جاتی ہے۔ خواہش کے ناش ہونے سے جیو سب دکھوں سے چھوٹ جاتا ہے۔ جیسے زہر سے ملے ہوئے دودھ کو بھی زہر ہی سمجھنا عقلمندی ہے۔ کیونکہ وہ ناش کا سبب ہوگا۔ ایسے عالم لوگ وشیوں کے سکھ کو دکھ خیال کرتے ہیں۔ اور جو سنسار کے وشیوں کی خواہش چھوڑ دیتا ہے۔ وہ موت اور پیدائش کے دکھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

तत्सम्बन्धात् फल निष्पत्ते स्तेषु फल वदुपचारः ॥५४॥

(ارتھ) چونکہ انسان کو زندگی میں ہر وقت دکھ ہی محسوس نہیں ہوتا بلکہ بیچ بیچ میں اکثر سکھ بھی ملتا رہتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ سکھ بھی ہے۔ اس واسطے جسم کی پیدائش وغیرہ دکھ ہی ماننا اور سکھ کی تردید کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ جسم میں سکھ دکھ دونوں ہوتے ہیں۔ اس پر مہاتما گوتم جی کہتے ہیں

बाधनाऽनिवृत्तेर्वेदयतः पर्येषण दोषादप्रतिषेधः ॥५६॥

(ارتھ) چونکہ پریشنا دوش سے جو سنسار کو سکھ سمجھکر کام کرتا ہے۔ وہ دکھوں سے بچ نہیں سکتا۔ اس واسطے سنسار کے دکھ روپ ہونیکی تردید کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ ہر ایک انسان سنسار میں ہر وقت کچھ نہ کچھ دکھ ضرور رکھتا ہے۔ اگرچہ جہالت کے نشہ میں ان کو اس کا صحیح علم نہ بھی ہو۔ جس طرح کوئی زخمی آدمی شراب کے نشہ میں مخمور ہو کر زخم کے دکھ کو ٹھیک طور پر محسوس نہیں کرتا۔ لیکن اسی دکھ سے بیترا نہیں کہہ سکتے۔ ایسے ہی سنسار کے ہر ایک سکھ میں دراصل دکھ ہوتا ہے۔ جسکو جہالت سے سکھ سمجھتے ہیں۔

(سوال) پریشنا دوش کیا ہوتا ہے۔

(جواب) وشیوں کی خواہش یا وشیوں کے حاصل کرنے کے واسطے جو پرارتھنا کی جاتی ہے۔ اس کا نام پریشنا ہے۔ اور جہالت سے وشیوں کو سکھ سمجھکر ان کے خیال کرنے کی کوشش کرنا پریشنا دوش کہلاتا ہے۔

مثلاً جس چیز کے حاصل کرنے کی کوشش کیجاتی ہے۔ اول تو وہ حاصل نہیں ہوتا۔ دوسرے یا حاصل ہوکر ناش ہوجاتا ہے۔ اور اس کے حاصل کرنے میں بہت تکلیف ہوتی ہے۔ غرضیکہ خوشیوں کی خواہش سے ہر قسم کے مانسک تاپ یعنی اندرونی تکلیف ہوتی ہے۔ اسواسطے جسم سے ہمیشہ تکلیف ہی ہوتی ہے۔ اگرچہ جسم میں برائے نام سکھ کا بچاؤ نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن در اصل دکھ بہت ہوتا ہے سکھ بہت ہی کم۔ اس واسطے دکھ سے زیادہ ہونے سے دکھ ہی کہا ہے۔ اور خواہش ابھی ایک پوری نہیں ہوتی کہ جھٹ دوسری پیدا ہوجاتی ہے۔ اگر تمام دنیا کے سامان ملجائیں۔ تو بھی خواہش کی موجودگی میں شانتی نہیں ہوتی۔ اور خواہش کے پورا نہ ہونے سے ایک نہ ایک دکھ لگا ہی رہتا ہے۔ اس واسطے ویراگ سے ہی سکھ مل سکتا ہے۔ اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں۔

दु:खविकल्पे सुखा
भिमानाच्च

(ارتھ) اگر کوئی یہ خیال کرے۔ کہ سنسار کے سکھ کو بھی دکھ سمجھنا فضول ہے۔ کیونکہ جب دکھ ہوگا۔ اس واسطے اس کے ناش کرنے کی کوشش بھی ہو جاویگی۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ جہالت کا نشہ ایسا غالب ہورہا ہے کہ لوگ دکھ کو بھی سکھ سمجھ رہے ہیں۔ لیکن جس وقت بہت زیادہ دکھ ہو جاتا ہے۔ تب اس کا علاج مشکل ہو جاتا ہے۔ اس واسطے شروع ہی میں وچار کر دیکھنا چاہیئے۔ کہ ہم جسکو غلطی سے سکھ مان رہے ہیں۔ در حقیقت وہ بھی دکھ ہی ہے۔ کیونکہ جس کا انجام جیسا ہو وہی اس کا آغاز اور درمیانی حالت سمجھنی چاہیئے۔

(سوال) جبکہ سنسار میں دکھ سکھ دونوں ہوتے ہیں۔ تو سنسار کو صرف دکھ روپ خیال کرنے سے کیا فائدہ ہے۔

(جواب) چونکہ اکثر دکھ کے اسباب کو بھرم سے سکھ کے اسباب سمجھکر بیہودہ یعنی زناکاری شراب نوشی و گوشت خوری وغیرہ میں انسان حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور اس سے ہنسا وغیرہ لاکھوں

مصیبتوں میں پڑجاتا ہے۔ لیکن جو آدمی سنسار کے ہر ایک وشے کو دکھ روپ سمجھتا ہے۔ وہ ایسی غلطی نہیں کر سکتا۔ اس واسطے سنسار کو دکھ سمجھنے کا اپدیش کیا ہے۔

(سوال) کوئی آدمی اگر دکھ ہی کو پسند کرے۔ تو تمہارے خیال سے وہ آگیت کی پرورتی یعنی خواہش کے موافق کام کرنے سے نہیں بچیگا۔

(جواب) سنسار میں کوئی آدمی دکھ سمجھکر اس کے حاصل کرنیکی کوشش نہیں کرتا۔ بلکہ دکھ کے تیاگنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس واسطے دکھ کے اسباب کے حاصل کرنے کی کوشش الٹے گیان سے ہوتی ہے۔ جو لوگ دنیا کی خواہشوں کو سکھ سمجھکر اس کے واسطے محنت کرتے ہیں۔ وہ پیدائش بیماری بڑھاپے اور موت کی تکلیفوں کو بھوگتے ہیں۔ اس واسطے متھیا گیان سے بچنے کا یک ہی طریقہ ہے۔ کہ جیو پرکرت وشیوں کو اپنے واسطے ضرر سمجھے۔ کیونکہ وہ گیان کے خلاف ہونے سے جیو کے واسطے ہانی کارک ہیں۔

اب سلسلہ کے مطابق اپورگ یعنی مکتی کی تحقیقات کیجاتی ہے۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

ऋणक्लेश प्रवृत्यनु
बन्धादपवर्गाभावः ।। ५९ ।।

(ارتھ) چونکہ جیو آتما قرضداری بیماری اور کام کرنے کے بندھن میں پڑا ہوا ہے۔ اس واسطے اس کو یوگ ابھیاس اور گیان حاصل کرنے کیواسطے وقت کا ملنا ہی ناممکن ہے۔ اس واسطے کسی کی موکش ہو ہی نہیں سکتی۔ یعنی اول تو قرضداری سے ہی موکش کیواسطے لگنا مشکل ہے۔ پھر بھوک پیاس سردی گرمی وغیرہ جسمانی ضروریات کی بیماریوں سے مکتی ملنا مشکل ہے۔ پھر من کسی وقت بھی کام سے خالی رہ ہی نہیں سکتا۔ اس واسطے موکش کا ابھاؤ یعنی نفی ہے۔

(سوال) کیا ہر ایک قرضدار ہوتا ہے۔ جس کے واسطے پہلی رکاوٹ مانی جاوے۔

(جواب) جو شخص پیدا ہوا وہ تین قسم کے قرض میں پھنسا ہوا ہے یعنی ایک دیوتاؤں کا قرض ہے۔ دوسرے رشیوں کا قرض ہے۔ تیسرے پتروں یعنی ماں باپ وغیرہ بزرگوں کا قرض ہے۔

(سوال) دیوتاؤں کا کیا قرض ہے۔ اور وہ کس طرح ادا ہوتا ہے

(جواب) چونکہ اگنی وایو جل وغیرہ دیوتوں سے جسم انسان کو ملتا ہے اور ان کی امداد سے یہ پرورش پاتا ہے۔ اس واسطے یگیہ کرم سے ان کو شدھ کرنا ہی قرض کو ادا کرنا ہے۔ اور جو آدمی یگیہ وغیرہ سے وایو وغیرہ کی شدھی نہیں کرتا۔ اور پاخانہ پیشاب کے ذریعہ سے بدبو پھیلاتا ہے۔ وہ دیوتوں کا قرضدار شمار ہوتا ہے۔ اس واسطے اس قرض کو دور کرنیکے واسطے روزمرہ اگنی ہوتر کرنیکی ضرورت ہے۔

(سوال) رشیوں کا کیا قرض ہے۔ اور اس کو ادا کرنیکا کیا طریقہ ہے

(جواب) چونکہ رشیوں نے سنسار کے اپکار کے واسطے ویدار کا پرکاش کیا۔ اس واسطے ہر شخص ان کے اس اپکار سے ان کا قرضدار ہے اور جب تک برہم چریہ آشرم کو دھارن کرکے خود وید کو نہ پڑھے۔ اور نہ پڑھائے۔ تب تک وہ رشیوں کا قرضدار رہتا ہے۔

(سوال) ماں باپ کا کیا قرض ہے۔ اور اسکے ادا کرنیکے کیا نیم ہیں۔

(جواب) ماتا پتا نے یعنی والدین نے جو اولاد کے پیدا کرنے اور پرورش کرنے میں محنت برداشت کی ہے۔ وہ سب اولاد پر قرضہ ہوتا ہے۔ ماں باپ کی شردھا سے خدمت کرنا اور اولاد پیدا کرکے ان کا خاندان قایم رکھنا ہی اس کے دور کرنیکا طریقہ ہے۔ اس واسطے تینوں قرضوں کے ادا کرنیکی کوشش کرنا لازمی ہے۔ اس واسطے یہ سب کرم اخیر زندگی تک کرنے لازمی ہیں۔ اس واسطے مکتی حاصل کرنے کے واسطے وقت کا ملنا ہی مشکل ہے۔

(سوال) کلیش کی زنجیر کیا ہے

(جواب) بھوکھ پیاس اور بیماریوں کے علاج کرنے میں کل زندگی خرچ

ہوجاتی ہے۔ اس سے مکتی کے سادہنوں کو استعمال کرنے کے واسطے وقت ہی نہیں نکلتا۔ اور بھوک لگتی ہے۔ پس اس کے دور کرنے کے واسطے خوراک کی تلاش کرنی پڑتی ہے۔ پیاس لگتی ہے اس کے واسطے پانی چاہیے۔ بیماریں ہونے ہیں ان کے واسطے دور ہونیکی ضرورت ہے۔ غرضیکہ کلیش سے چھوٹنے کے واسطے ہی ساری زندگی خرچ ہوجاتی ہے۔ مکتی کے واسطے وقت ملنا مشکل ہے۔

(سوال) پرووتی کا الوہندہ یعنی سلسلہ یا زنجیر کیا ہے۔

(جواب) پیدائش سے لیکر موت تک من اندری اور جسم کبھی کام کرنے سے خالی نہیں رہتا۔ ہر وقت دہرم ادہرم وغیرہ کسی نہ کسی قسم کا کرم ہوتا ہی رہتا ہے۔ اس سے مکتی کے سادہن کرنے کے واسطے وقت نہیں مل سکتا۔

(سوال) کیوں صاحب قرض تو وہ ہوتا ہے۔ جو فریقین رضامندی سے واپس لینے دینے کے اقرار پر لیتے ہیں۔ رشی دیوتا اور والدین سے تو کوئی ایسا اقرار نہیں

(جواب) प्रधान शब्दानुपपत्तेर्गुण शब्देनानुवादो निंदा प्रशंसोपपत्तेः ॥ ६० ॥

(ارتھ) اگرچہ رشی دیوتا اور والدین نے کسی قسم کا اقرار لیکر قرض نہیں دیا۔ لیکن اس میں خاص لفظ قرض کے معنوں سے یہ مراد ہے۔ کہ اس کا پورا کرنا انسان کا اعلےٰ فرض ہے۔ جس طرح قرض ادا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اسی طرح ان فرائض کی ادائیگی کو ضروری خیال کرکے ان کے واسطے قرض کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ جیسے قرض کے ادا نہ کرنے سے تکلیف اور تقاضا ہوتا ہے۔ ایسے ہی اگنی ہوتر وغیرہ یگیہ کے نہ کرنے سے ہوا وغیرہ خراب ہوکر ہزاروں قسم کی بیماریاں پیدا ہوکر اگنی ہوتر کے ضروری ہونیکا تقاضا کرتی ہیں۔ ایسے ہی برہمچرج اور وید نہ پڑھنے سے جو کلیاں سے تکلیف ہوتی ہیں۔ وہ برہمچرج اور ویدوں کی تعلیم حاصل کرنے کا

تقاضا کرتی ہیں۔ ایسے ہی خاندان کے قایم رکھنے کا خیال اولاد پیدا کرنیکا
تقاضا کرتا ہے۔

(سوال) تم نے کہا ہے۔ کہ ہر ایک پیدا شدہ جیو کا یہ فرض ہے۔ کہ ان
تینوں قرضوں کو ادا کرنیکا انتظام کرے۔ کیا ایک سال یا دو سال کا
لڑکا اس کا انتظام کرسکتا ہے۔

(جواب) دیوتوں کا قرض اور والدین کا قرضہ تو گرہست آشرم میں
ادا کرنا ضروری ہے۔ لیکن رشی لوگوں کا قرض دوجنما ہونے یعنی یگیو
پویت سنسکار کے موقع مودیا اور آچاریہ کے تعلق دوبارہ جنم لینے پر کرنا
لازمی ہے۔ جنم سے آٹھ برس تک ایسا کرنا ضروری نہیں۔ یہ لفظ صرف
اوپچار سے لکھا ہے۔ کہ پیدا شدہ کے واسطے یہ ضروری فرائض ہیں۔ در
حقیقت گرہستی اور یگیوپویت پہننے کے وقت سے ضروری ہیں۔

(سوال) جبکہ شرتی یعنی وید یہ کہتا ہے۔ کہ ہر ایک پیدا شدہ کیواسطے
تین قرضوں کا ادا کرنا ضروری ہے۔ تو تم کس طرح کہتے ہو۔ کہ گرہستی اور
یگیوپویت پہننے والے کے واسطے ان فرض کا ادا کرنا لازمی ہے۔

(جواب) چونکہ شرتی میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ جسکو سورگ کی خواہش ہو
وہ اگنی ہوتر کرے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جس میں اس قسم کی
خواہش پیدا ہو سکتی ہے۔ اس کے واسطے یہ اپدیش ہے۔ چھوٹے لڑکے
میں جو ابھی پیدا ہوا ہے۔ اس قسم کی خواہش کا پیدا ہونا ممکن نہیں۔
اس واسطے اس کے واسطے یہ لازمی نہیں۔ اس واسطے لفظ معنی لینے ضروری
نہیں۔ بلکہ جو معنی مطلب سے معلوم ہوتے ہیں۔ وہ ضروری ہیں۔ اسواسطے
قرض کو گن کا مرادف سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ دنیا میں بھی یہ دستور ہے۔
کہ کسی کو لائق سمجھکر اپدیش کیا جاتا ہے۔ جس میں اس کام کے کرنیکی لیاقت
نہو اسکو اپدیش نہیں کیا جاتا۔ کوئی اسی وقت پیدا ہونیوالے کو یہ تعلیم
نہیں دیتا۔ کہ یگیہ کر یا میدان میں دشمنوں سے لڑائی کر یا [illegible] گانیوا
بہری کے سامنے نہیں گاتا۔ اور ناچنے والا اندھے کے سامنے نہیں ناچتا

اس واسطے ممکنات کا اپدیش ہوتا ہے۔ ناممکن کا اپدیش نہیں ہوتا۔ اس واسطے پیدا شدہ لڑکے کے واسطے ان تینوں قرضوں کے ادا کرنیکا مطلب نہیں۔ بلکہ گرہستی اور جنیو پہننے والے کے واسطے اپدیش ہے۔ اور یہ کہا ہے کہ وقت نہ ہونے سے مکتی ہونا ممکن نہیں یہ بات بیدلیل ہے۔ کیونکہ تتوگیان کے حاصل کرنیکا وقت کبھی چوتھے آشرم میں یعنی سنیاس کے وقت ملتا ہے۔ اس وقت تینوں قرضوں کا ادا کرنا وغیرہ ضروری نہیں ہوتا جیسا کہ وید میں لکھا ہے۔ کہ بوڑھا ہونے پر ان قرضوں سے چھوٹ جاتا ہے۔ یعنی اگنی ہوتر وغیرہ کرم نہ کرنے سے پاپ نہیں ہوتا۔ اس واسطے آخر وقت میں موکش سادھن کا وقت ملتا ہے۔

(سوال) جب بوڑھا ہوگیا۔ تو دماغ اس لائق ہی نہیں۔ کہ وہ تتوگیان کا وچار کر سکے۔ اس واسطے اس حالت میں موکش کے سادھن نہیں ہوسکتے

(جواب) چونکہ چوتھے آشرم میں برہم چریہ آشرم کے پورا کرنے والے ایسے بوڑھے نہیں ہو جاتے۔ کہ ان کا دماغ وچار کے لائق نہ رہے۔ یہاں بڑھاپے سے مراد بالکل کمزور ہو جانیکی حالت سے نہیں۔ بلکہ عمر کے چوتھے حصہ سے مراد ہے جس میں سنیاس لینے کا اپدیش کیا ہے۔

(سوال) ہم کہتے ہیں۔ کہ جسوقت یگیہ کرنے کی طاقت نہ رہے۔ اس وقت یگیہ نہ کرنے سے پاپ نہیں ہوتا۔ اس واسطے بڑھاپے سے مراد کمزوری کی حالت ہے۔

(جواب) چونکہ وید میں کمزور اور طاقت نہ رکھنے کی حالت میں بھی وید پڑھانے سے خرید کئے ہوئے چیلوں کے ذریعہ یگیہ کرنا لکھا ہے۔ اس واسطے طاقت نہ رہنے پر یگیہ نہ کرنے سے پاپ سے بچاؤ نہیں ہوتا بلکہ سنیاسی ہونے سے خواہش کے نہ رکھنے پر یگیہ نہ کرنے سے پاپ نہیں ہوتا۔ اس واسطے بڑھاپے سے مراد چوتھا آشرم یعنی سنیاس ہے۔ اس وقت تتوگیان کے حاصل کرنے کے واسطے وقت مل سکتا ہے۔ اس لئے وقت کے نہ ملنے سے مکتی کا ابھاؤ ماننا صحیح نہیں۔

(سوال) براہمن گرنتھوں میں ایک گرہست ہی آشرم کہا ہے دوسرے آشرم کا ذکر نہیں کیا۔ اور اگر آشرم ہوتے تو ان کا ذکر نہ ہوتا۔

(جواب)

(الف) چونکہ ہر ایک شاستر اسی بات کو بیان کرتا ہے جو اس کا مضمون ہے اور اپنے مضمون سے علیحدہ باتوں کو اس وجہ سے کہ اونکے اوس کے مضمون کا تعلق نہیں بیان نہیں کرتا۔ اس واسطے براہمن بھی جس میں صرف یگیہ کے متعلق منتروں کی تشریح اور یگیہ کرنے کی ترکیب کا ذکر ہے اور یگیہ کا تعلق صرف گرہست آشرم سے ہے۔ دوسرے آشرموں کا ذکر نہیں کرتا۔ لیکن اس میں دوسرے آشرموں کی تردید نہ ہونے سے گرہست آشرم سے علیحدہ دوسرے آشرموں کے ہونے سے انکار کرنا صحیح نہیں۔ اگرچہ براہمن میں ظاہری طور پر گرہست آشرم کا ذکر ہے۔ لیکن اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ دھرم کے تین سکندہ یعنی حصہ ہیں۔ ایک یگیہ دوسرے پڑھنا۔ تیسرے دان۔

(سوال) یگیہ کسے کہتے ہیں۔

(جواب) یگیہ۔ دیو پوجا۔ پدارتھوں کے ٹھیک ٹھیک ملانے اور دان کرنے کو کہتے ہیں لیکن یہاں یگیہ سے مراد ست کرم کرنے۔ اور اگنی ہوتر سے لیکر اشومیدھ تک یگیوں کا کرنا ہے۔

(سوال) ادھین یعنی پڑھنا کسے کہتے ہیں۔

(جواب) برہم چریہ آشرم کو اختیار کرکے باقاعدہ طور پر گورو کل میں رہ کر جو ویدوں کی تعلیم حاصل کرتا ہے۔ وہ ادھین یعنی دھرم سکشا کہلاتی ہے۔

(سوال) کیا بلا برہم چریہ آشرم کو اختیار کئے اور دوسری زبان کی تعلیم کو ادھین یعنی پڑھنا شمار نہ کرنا چاہیئے۔

(جواب) برہم چریہ آشرم کا نافرض کرکے ویدوں کو چھوڑ کر دوسری زبانوں کا پڑھنا دھرم کا انگ نہیں۔ بلکہ ٹکا کمانے کا کام ہے۔ دین سے اور دھرم سے کوئی تعلق نہیں۔

سوال) دان کیسے کہتے ہیں
(جواب) دان تین طرح سے ہوتا ہے۔ اول تعلیم یا اپدیش کے ذریعہ ودیا
دان کرنا دوسرے غریب اور یتیموں کو پیٹ بھرنے کے واسطے کھانے کا دان
دینا یا ننگوں کے واسطے کپڑے کا دان کرنا تیسرے کمزوروں کو زبردستوں
سے بچا کر ابھے یعنی نجوفی کا دان دینا۔ جبکہ براہمن کے اس لڑکیسے گوروکل
میں رہکر وید پڑھنے کا حکم ہے۔ تو اس سے برہم چریہ آشرم کا ہونا صاف
طور پر ظاہر ہے اور جو برہم گیان کے بھی کا ذکر کیا ہے۔ اس سے بھی سنیاس
آشرم کی سدھی ہوتی ہے۔
سوال) کیا چاروں آشرموں کا کرنا ہر ایک آدمی کے واسطے لازمی ہے
(جواب) برہم چریہ اور سنیاس دو آشرموں کا کرنا تو نشچے جیوں کا ادیشٹ
ہے اور گرہستھ اور بان پرستھ دو آشرم صرف انسانی کمزوریوں کے سبب سے
کرنے پڑتے ہیں۔
سوال) جبکہ تین قرضوں کا ادا کرنا لازمی ہے۔ تو کیا سبب ہے کہ برہم چریہ
کر کے رشی لوگوں کا قرضہ تو ادا کرنا ضروری سمجھا جاوے۔ اور دیوتوں اور
پتروں کا قرضہ جو بذریعہ گرہستھ آشرم ادا ہو سکتا ہے۔ اس کو ضروری نہ
سمجھا جاوے۔
(جواب) چونکہ رشی لوگوں کا قرضہ آتما کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اور اس کے
ادا کئے بغیر کسی طرح آتما اپنے منزل مقصود پر جا نہیں سکتا۔ اس واسطے اس
کا ادا کرنا ضروری ہے۔ لیکن دیوتوں اور پتروں کے قرضہ کا تعلق جسم کے
ساتھ ہے۔ وہ جب تک آتما جسم کو اپنا سمجھے۔ تب تک اس کا ادا کرنا اس
کا فرض ہے۔ اور جب جسم کا دعوے چھوڑ دے۔ تب وہ اس کے ذمہ نہیں
رہتا۔ کیونکہ ماں باپ سے جسم ہی پیدا ہوا ہے۔ اس واسطے اس کا تعلق
اصلی طور پر جسم ہی کے ساتھ ہے۔ ایسے ہی دیوتوں سے بھی جسم ہی کو فایدہ
ہے۔ اس واسطے ان کا تعلق بھی جسم ہی کے ساتھ ہے۔
سوال) تمہارے اس خیال کے واسطے کوئی پرمان بھی ہے

(جواب) براہمن پستکوں میں لکھا ہے کہ یہ جیو آتما خواہش رکھتا ہے جس خواہش سے جو عمل کرتا ہے۔ اسی خواہش سے اس پھل کو حاصل کرتا ہے۔ اور جب بلا خواہش گیان حاصل کرکے زندگی بسر کرتا ہے۔ تو وہ دوسرے جنموں میں نہیں۔ بلکہ اس کا سوکشم شریر جس میں سنسکار موجود ہے۔ یوجیو کو دوسرے جنموں میں لے جانے کا سبب ہے۔ برہم یعنی براٹ میں لے ہو جاتا ہے۔ اور وہ جیو مکت ہو جاتا ہے۔ اس واسطے یہ خیال کہ قرض کلیش اور پرورتی کی زنجیروں کے سبب مکتی کا ہونا ناممکن ہے۔ صحیح نہیں۔ اور دہرم کے تین حصہ اور دیو مارگ کو چار کہنے سے چار آشرموں کے ہونے کا ثبوت براہمن پستکوں سے مل جاتا ہے۔

(سوال) اگر خواہش کی موافق کرموں کی خواہش کے نہ ہونے سے چھوڑ بھی دیا جاوے۔ تو نتیہ کرموں کو جیسے اگنی ہوتر وغیرہ پنچ یگیہ نتیہ کرم بتلائے گئے ہیں۔ کس طرح چھوڑ سکتے ہیں۔

(جواب) समारोपणाद्दात्मन्य गानि (ارکھ) چونکہ سنیاسی کے واسطے بیرونی چیزوں کے تیاگ کرنیکا اپدیش شرتی نے کر دیا ہے۔ اور بیرونی اگنی کے تعلق سے پرے ہونے کا بھی اپدیش ہے۔ اس واسطے سنیاسی کو اندرونی اگنی پرماتما میں سنسار کی کل خواہشوں کو ہوم کرنا بتلایا ہے۔ اس واسطے اس کے بیرونی اگنی ہوتر نہ کرنے سے کوئی ادہرم نہیں۔ کیونکہ اگنی ہوتر وغیرہ کا پھل سورگ یعنی جسمانی سکھ ہے اور سنیاسی کو جسمانی خواہشوں کے چھوٹ جانے سے سوائے موکش کے کسی دوسری چیز کی خواہش نہیں۔ اس واسطے جب پھل کی خواہش ہو۔ اس کے درخت لگانے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اسی واسطے جس شرتی میں سنیاس آشرم کا اپدیش کیا ہے۔ کہ اور آشرموں میں تو اگنی ہوتر وغیرہ یگیہ کرے۔ لیکن سنیاس آشرم میں پرماتما ہی اگنی ہے۔ اسی کو اپنے دل میں قائم کرکے برہم یعنی وید پڑھا ہو اور برہمچاری یا بان پرست سے سنیاس آشرم کو گرہن کرے یعنی اختیار کرے۔ اس واسطے جب سنیاس آشرم میں کرموں کو چھوڑ سکتے

کے سادھن کرنیکا اپدیش ہے۔ تو قرض وغیرہ کی زنجیر سے موکش کا بچاؤ نہیں ہو سکتا۔

(سوال) یہ جو کہا ہے کہ بغیر سنتان یعنی بیٹا پیدا کئے والدین کے قرض سے نہیں چھوٹتا۔ بیٹا پیدا نہ کرنے سے والدین کا قرضدار رہتا ہے۔

(جواب) یہ صرف دنیاوی خواہشوں میں پھنسے ہوئے منشوں کے واسطے ہے۔ جو لوگ دنیاوی خواہشوں سے علیحدہ ہو جاویں۔ ان کے ذمہ کوئی قرض نہیں رہتا۔ لڑکے کا پیدا نہ کرنا مکتی کے واسطے روکاوٹ نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ اپنشد میں لکھا ہے۔ بہت ودوان یعنی جو بھید چھ انگوں کے وید پڑھے ہوئے تھے۔ انہوں نے اولاد کی خواہش اس خیال سے کہ ہمیں اولاد پیدا کرنے سے کیا فایدہ نہ کرکے سنیاس لے لیا۔ کیونکہ جنکی آتماؤں میں دنیاوی چیزوں کی خواہش نہ تھی۔ انہوں نے دھن کی خواہش اولاد کی خواہش اور دنیا کی خواہش چھوڑ کر سنیاس لیکر اپنی زندگی گذاری تھی۔

(سوال) ایسے وید پڑھے ودوانوں نے پتروں کا قرض وغیرہ ادا کرنے میں کیوں کوشش نہ کی۔

(جواب) اس خیال سے کہ اس سے پرماتما کے حاصل کرنے کے راستہ میں روکاوٹ ہوتی ہے یعنی بہت سا وقت ایسے فضول انتظام میں لگ جاتا ہے۔ اور بجائے ایک جنم کے کئی جنموں تک مکتی کا ملنا مشکل ہو جاتا ہے۔

(سوال) کیا تتوگیان ہو جانے پر جسم قایم رہتا ہے یا نہیں۔

(جواب) تتوگیان ہونے پر بھی جب تک پرابدھ کرموں کا پھل بھوگنا باقی رہتا ہے۔ تب تک جیون مکت دشا میں جسم رہتا ہے۔ اور جب پرابدھ کرم ختم ہو جاتے ہیں۔ تب کیول مکتی کو حاصل کرتا ہے۔

(سوال) کیا پرابدھ ایسی زبردست ہے کہ جسکے بھوگنے کے واسطے ہی جیون مکت کو بھی جسم میں رہنا پڑتا ہے۔

(جواب) یہ جسم صرف پراربدہ کے بھوگ کے واسطے ہی بنا ہے اسواسطے جبتک پراربدہ ختم نہ ہو جاوے۔ جسم علیحدہ نہیں ہو سکتا۔

(سوال) کیا پراربدہ ختم ہونے سے پہلے جسم کسیطرح نہیں جا سکتا۔

(جواب) ہرگز نہیں۔

(سوال) تو کیا اکال مرتیو نہیں ہوتی۔

(جواب) بالکل نہیں۔ کیونکہ ایشور نے جتنے سوالنس تک زندگی بھوگنے کے واسطے جسم دیا ہے۔ اتنے سوالنس تک اس کا بھوگنا ضروری ہے کوئی سنسار کی طاقت ایشور کے نیم کو توڑ نہیں سکتی۔ جو لوگ اکال مرتیو کو مانتے ہیں۔ وہ ایشور کے نیموں کو توڑنا چاہتے ہیں۔

(سوال) بعض لوگ ایسا کہتے ہیں۔ کہ پراربدہ ایسے ہے۔ جیسے چراغ میں تیل اور بتی جب تک یہ رہیں گے۔ تب تک چراغ کی عمر ہے۔ لیکن ہوا لگنے سے چراغ بجھ جاتا ہے۔ ایسے ہی پراربدہ کی موجودگی میں کسی کے مارڈالنے سے جسم کا ناش ہو سکتا ہے۔

(جواب) یہ بات بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ اس جسم میں جسقدر سکھ دکھ بھوگنے کو مقرر ہوا تھا۔ اس میں ایک جنم کا دکھ تھا۔ لیکن بیچ میں ناش ہو کر دوبارہ جنم لیکر باقی کو بھوگنا ماننے سے دو دفعہ جنم کا دکھ ہو جاویگا۔ جو ایشور کے نیم اور گیان کے خلاف ہے۔ جڑھ چراغ میں چونکہ جلانیکا دکھ نہیں۔ اس واسطے یہ مثال دینا صحیح نہیں۔ اس واسطے پراربدہ کرموں کی موجودگی تک جسم میں رہکر بعد میں مکت ہو جاتا ہے۔ یہی سدھانت ہے۔ اس کے واسطے بہت سے پرمان اور دلائل بیان خوف طوالت سے نہیں لکھتے۔ مکتی کے ہونے میں ایک اور دلیل دیتے ہیں۔

(دارشٹانت) جس طرح خواب غفلت کی حالت میں راگ دویش اور جسم کے ساتھ تعلق ہوتے تھے اور اندریوں کے اپنے وشیوں کے ساتھ تعلق

نہ ہونے سے سُکھ دُکھ وغیرہ کی زنجیروں کا بالکل ناش ہوجاتا ہے۔ ایسے
ہی برہم کے ساتھ تعلق ہونے سے جیوآتما کا سنسار کے ساتھ تعلق چھوٹ
جانے سے دُکھ سے مبرا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی کا نام مکتی ہے جس
وقت جیو تینوں قسم کے دکھوں سے مبرا ہو۔

(سوال) پرورتی کی زنجیر کی موجودگی میں کسطرح مکتی ہوسکتی ہے۔

(جواب) नप्रवृत्तिः प्रतिसन्धानाय हीनक्ले

(ارتھ) جس آدمی کے راگ دویش وغیرہ دوش ناش ہوجاتے ہیں۔
اس کی پرورتی بھی بندھن کا سبب نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ ابھیمان سے
خالی ہوتا ہے۔ کیونکہ دھرم ادھرم کی پیدا کرنیوالی پرورتی راگ دویش
دوشوں کے سبب سے ہوتی ہے۔ اور جس پرورتی سے دھرم ادھرم پیدا
نہ ہوں۔ وہ دُکھ کے پیدا کرنیکا سبب نہیں ہوسکتی۔ مطلب یہ ہے کہ
مِتھیا گیان سے راگ دویش پیدا ہوتے ہیں۔ ان سے جو پرورتی پیدا
ہوتی ہے۔ اس میں پاپ اور پُن دونوں قسم کے کرم ہوتے ہیں۔ لیکن
جب تتوگیان ہوجاتا ہے۔ اس پرورتی سے بلاغرض ہونیکی وجہ سے کسی
قسم کا پاپ ہوتا ہی نہیں۔ اور جو پاپ نہ کرکے صرف پر اپکار وغیرہ دھرم
کے کام کرے۔ وہ کسی طرح بھی جنم مرن کے دکھوں کو نہیں بھوگ سکتا
کیونکہ دُکھ پاپ کا پھل ہے۔ جبکہ پاپ نہ ہوں۔ اور پُن کا ابھیمان نہ ہو
یعنی اس کے لینے کی خواہش نہ ہو۔ وہ کس طرح بندھن میں آسکتا ہے
اس واسطے جو راگ سے پرورتی ہوتی ہے اسی سے پھل بھوگ پیدا ہوتا
ہے۔ راگ سے رہت کا نہیں ہوتا۔

(سوال) جبکہ کرموں کا پھل بھوگ ہونا ضروری ہے۔ تو تتوگیانی کے
کرم جو سنچت ہیں۔ وہ نشفل کیوں ہونگے۔

(جواب) چونکہ قرض لینے والا تو زبردستی وصول کرسکتا ہے۔ لیکن قرض
دینے والے کو زبردستی دینے کا اختیار نہیں۔ اسی طرح پاپ کرموں کا
پھل تو بلا خواہش ملسکتا ہے۔ لیکن اچھے کرموں کا پھل جسکی خواہش

ناش ہو گئی ہو اس کو نہیں مل سکتا۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

न क्लेशसन्ततेः स्वाभाविकत्वात् ॥६४॥

(ارتھ) چونکہ کلیش کی اولاد دکھ وغیرہ جیو آتما کے سوبھاوک گن ہیں اس واسطے جیو آتما کی کسی طرح پر مکتی نہیں ہو سکتی۔ اگر کلیش سے تعلق رکھنے والے دکھ وغیرہ انادی نہ ہوتے۔ تو ان کا ناش ہو سکتا تھا۔ لیکن وہ سوبھاوک گن ہیں۔ اس واسطے ان کا ناش نہ ہونے سے مکتی کا ہونا کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا۔ اس پر دوسرا شخص کہتا ہے۔

प्रागुत्पत्तेरभावानित्यत्ववत् ॥
स्वाभाविकेऽप्यनित्यत्वम् ॥६५॥

(ارتھ) کسی چیز کی پیدائیش سے پہلے اس کا ابھاؤ انتیہ ہوتا ہے۔ یعنی کسی آدمی کے پیدا ہونے سے پہلے جو اس کی نفی ہے۔ اس کی پیدائیش کا کوئی سبب اور وقت نہیں۔ لیکن اس کا ناش اس آدمی کے پیدا ہو جانے سے ہو جاتا ہے۔ یعنی اب وہ نفی نہیں رہتی۔ ایسے ہی کلیش سوبھاوک ہونے پر بھی ناش ہو سکتا ہے۔ اس سے مکتی کا ہونا ممکن ہے۔ دوسرا یہ کہتا ہے۔

अणुश्यामतानित्यत्व
वद्वा ॥६६॥

(ارتھ) جیسے انو یعنی ذرہ میں سوبھاوک سیاہی ہے۔ لیکن وہ اگنی کے سنیوگ سے ناش ہو جاتی ہے۔ ایسے ہی کلیش کے متعلقین دکھ وغیرہ سوبھاوک یعنی ذاتی خاصہ ہوتے پر بھی ناش ہو سکتے ہیں۔ چونکہ یہ دونوں دلائل جو ذاتی خاصہ کو ناش ہونے کی قابل بتلانے میں دی گئی ہیں۔ صحیح نہیں۔ کیونکہ ناش ہستی کا ہوتا ہے۔ نفی کا ناش نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ناش کے معنی اپنے کارن یعنی علت میں شامل ہوتا ہے۔ اور نفی کی کوئی علت نہیں ہوتی۔ اس واسطے اس کا ناش بھی نہیں ہوتا۔ ان دونوں غلط جوابوں کو صحیح نہ سمجھکر مہاتما گوتم جی اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔

(ارکھ) راگ دویش اور سکھ دکھ یہ جیوآتما کے سوبھاوک گن یعنی ذاتی خاصہ اور نتیہ نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کی پیدائش کا سبب متھیا گیان یعنی غلط علم ہے۔ کیونکہ جسقدر دنیا کی چیزیں ہیں۔ وہ نہ تو آتما کے واسطے مفید ہیں نہ مضر بلکہ ان کا صحیح گیان سے استعمال کرنا مفید ہے۔ اور غلط گیان سے استعمال مضر ہے۔ گویا صحیح گیان مفید اور غلط گیان مضر ہے۔ لیکن دنیا کی چیزوں کو الٹے گیان سے لوگ مفید و مضر مانتے ہیں۔ اس واسطے جن چیزوں کو مفید سمجھتے ہیں۔ ان میں راگ یعنی محبت اور لینے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور جنکو مضر سمجھتے ہیں۔ ان میں نفرت پیدا ہوتی ہے۔ اس واسطے راگ دویش متھیا گیان سے پیدا ہوتے ہیں جب متھیا گیان کا ناش تتو گیان سے ہو جاتا ہے۔ تو راگ وغیرہ کے کارن یعنی علت کے نہ رہنے سے ان کی پیدائش نہیں ہوتی۔ اور ان کے ہونے سے پرورتی وغیرہ نہیں ہوتی۔ اس واسطے کلیش کے متعلقین راگ دویش اور دکھہ سوکھ وک یعنی جیوآتما کا ذاتی خاصہ ماننا صحیح نہیں۔ یہ سب متھیا گیان سے پیدا ہوتے ہیں۔ سلسلہ سے تو ان کا انادی ہونا ممکن ہے۔ لیکن سروپ سے انادی ہونا صحیح نہیں ؛

نیائے درشن چوتھے ادھیائے پہلے آہنک کا ترجمہ ختم ہوا

ترجمہ نیائے درشن ادھیائے چوتھا آہنک دوسرا

दोष निमित्तानां तत्वज्ञानादहंकार निवृत्ति. ॥१॥

(ارتھ) جسم سے لیکر دکھہ تک جو پرمیہ کی تعداد میں شمار کرائے ہیں۔ یعنی جسم اندری۔ ارتھ۔ بدہی۔ من۔ پرورتی۔ دوش۔ پریتیہ بھاؤ یعنی تناسخ پھل یعنی نتیجہ اعمال۔ دکھہ۔ دوش سے پیدا ہونے والے ہیں جب تتوگیان ہو جاتا ہے۔ تب جیوآتما کو ان میں اہنکار نہیں رہتا یعنی میں جسم ہوں۔ یا اندری وغیرہ ہوں۔ یہ خیال بالکل نہیں رہتا۔ اس واسطے جسم وغیرہ کی ضروریات کو بھی وہ اپنی ضروریات نہ سمجھکر ان سے اوداسین یعنی دل برداشتہ ہو جاتا ہے یعنی اسے کسی دنیاوی چیز کی خواہش نہیں رہتی۔ کیونکہ کل دنیاوی چیزیں جو پرتیکش پرمان سے معلوم ہوتی ہیں جسم وغیرہ کے واسطے ضروری ہیں۔ آتما کے واسطے ان کی کوئی ضرورت نہیں۔ جب تک اپنے کو جسم وغیرہ خیال کرتا ہے یا ان کو اپنے واسطے ضروری خیال کرتا ہے۔ تب تک اس کو وراگ نہیں اور جہاں ان کا اہنکار دور ہوا فوراً وراگ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ متھیا گیان کے ناش سے دوشوں کا ناش اور دوشوں کے ناش سے پرورتی کا ناش اور پرورتی کے ناش سے کرموں کا ناش اور کرموں کے ناش سے جنم مرن کا ناش اور جنم مرن کے ناش سے دکھہ کا ناش ہو جاتا ہے۔ اور دکھہ کے ناش سے موکش ہوتا ہے۔

(سوال) راگ وغیرہ کے اسباب کیا ہیں جنکے متھیا گیان سے دوش پیدا ہوتے ہیں۔

दोष निमित्तं रूपादयो विषया: संकल्पकृता: ॥२॥

(جواب)

(ارتھ) روپ وغیرہ گن ہی سنکلپ کے ہونے سے راگ اور دویش کے پیدا ہونیکا سبب ہوتے ہیں۔ یعنی یہ عمدہ روپ ہی اس کے ملنے سے عمدہ ہوگا۔ ایسے گیان کے واسطے جو روپ وغیرہ اشیا ہیں۔ ان میں

راگ اور جسکو بُرا یا دشمن سمجھتا ہے۔ اس میں دویش ہوتا ہے۔ اسواسطے
پہلے روپ وغیرہ وشیوں کو من سے تیاگنا چاہیئے۔ جیسے خوبصورت
عورت کو دیکھکر اس میں محبت ہوتی ہے۔ جب یہ خیال کیا جاتا ہے
کہ اس میں ہڈی گوشت خون وغیرہ کے سوائے اور کونسی عمدہ چیز ہے
یہ سب تو ناپاک ہیں۔ اس سے مہتیا گیان کا ناش ہو جاتا ہے۔ جب
دوسری چیزوں کی خواہش دور ہووے۔ تو روح اور جسم کی تفریق
کو وچارنا چاہیئے۔ اس پر روح اور جسم کے علیحدہ علیحدہ معلوم ہونے
پر اپنے آپکو جسم سمجھنے کا خیال جاتا رہتا ہے۔ اہنکار یعنی خودی سے مبرا
وچار والا آدمی مکت روپ کہلاتا ہے۔

(سوال) دنیا میں کونسی چیز چھوڑنے لائق اور کونسی حاصل کرنے کے
قابل ہے۔

तद्विमित्तन्नयऽयभिमानः ॥३॥

(جواب)
(ارتھ) جسم اور عورت وغیرہ میں جو ان کے گنوں کا خیال کرتا ہے
کہ یہ عورت بہت خوبصورت اس کی آنکھیں ہرن کی طرح ہیں۔ اس
کے ہونٹ بہت لال اور چال اچھی ہے۔ اس قسم کے گنوں کے خیال
کرنے سے من میں راگ یعنی محبت اور خواہش پیدا ہوتی ہے۔ جس سے
بندھن اور دکھ کی پیدائش ہوتی ہے۔ اس واسطے ہر ایک سنسار کی
چیزیں اس کے گنوں کا خیال کرنا چھوڑنے کے قابل ہے۔ اور اس کے
نقصوں کا خیال کرنا کہ اس کا جسم تو ہاڑ گوشت۔ کف۔ پت خون وغیرہ
کا گھر ہے۔ اس کے منہ سے گندہ اور ناپاک رال ٹپکتی ہے۔ اس کی
ناک سے رینٹ نکلتا ہے۔ غرضیکہ اس کے جسم میں پاخانہ پیشاب وغیرہ
گندہ اور ناپاک چیزوں کے سوائے اور کونسی عمدہ چیز ہے۔ صرف اوپر
کا چمڑا لگا ہوا ہے۔ اندر سب گندہ ہی گندہ ہے۔ اس قسم کے خیال
سے ویراگ پیدا ہوتا ہے۔ اس قسم کا وچار کرنے لائق ہے۔ کیونکہ جب
خیال ہوتا ہے۔ کہ گندہ اور ناپاک چیزوں سے بیوقوف آدمی دل

ہاتے ہیں۔ تو اس کا دل ایسے پاپ کرنے سے بچ جاتا ہے۔

(سوال) تمام لوگ تو یہ کہتے ہیں۔ کہ ہمیں گن گرہن کرنے چاہییں

نقصوں کیطرف خیال نہیں دینا چاہیے۔

(جواب) جو لوگ دنیاوی سکھ کی خواہش کرتے ہیں۔ ان کا ایسا ہی خیال ہوتا ہے۔ لیکن موکش کی خواہش کرنے والوں کو اس سے خلاف عمل کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اگر کوئی زہر سے ملے ہوئے دودھ کو اس خیال سے کہ نقص کا خیال نہ کرنا چاہیئے پی جاوے تو کیا نتیجہ ہوگا۔ اور اگر نقص کا خیال کرکے چھوڑ دے۔ تو کیا نتیجہ ہوگا۔ اس کو ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ اور اسی طرح جہاں کسی دشمن پر غصہ وغیرہ آوے۔ وہاں بھی اس کے نقصوں کا خیال کرکے چھوڑ دینا چاہیئے۔ مثلاً اس کی دشمنی سے میرا کیا نقصان ہو سکتا ہے۔ اگر میں بھی اس کے ساتھ دشمنی کروں۔ تو اس سے میں بھی اسی خرابی کا مجرم ہونگا۔ میرا اور میرے دشمن کا جسم دونوں ناش ہونے والے ہیں۔ پھر اس چند روزہ زندگی کے واسطے کیوں دوسرے کو نقصان پہونچایا جاوے۔ اس قسم کے خیالات یعنی دنیا کی عمدہ چیزوں کے نقص خیال کرنے سے ویراگ پیدا ہو کر مکتی حاصل ہو سکتی ہے۔ اور ان کے گنوں کا وچار کرنے سے خواہش پیدا ہو کر جنم مرن کا دکھ بھوگنا پڑتا ہے۔ اس واسطے دنیاوی چیزوں کے نقصوں کی طرف خیال کرنا اور اس کے گنوں کو چھوڑ دینا چاہیئے۔ یہ صرف نمونہ کے طور پر عورت کا جسم دکھلایا ہے۔ ایسے ہی ہر ایک چیز میں خیال کر لینا چاہیئے۔

اب کوئی مرکب چیز ٹکڑوں سے بنی ہوئی ہے یا نہں اس کی تحقیقات کرتے ہیں

न विद्याऽविद्या हि विद्या।
न सम्प्रयः ॥४॥

(ارتھ) ست اور است دو قسم کا علم ہونے سے ودیا دو قسم کی ہے اور ست اور است کا گیان نہ ہونے سے اودیا بھی دو قسم کی ہے۔ اس

واسطے ایک اجزا سے مرکب کل کے ہونے میں یہ شک ہوتا ہے کہ اس کا ست گیان ہوا ہے۔ یا است گیان ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ کل کا گیان نہیں ہوتا۔ صرف فرضی ہے۔ تو بھی اودیا کے دو قسم کے ہونے سے یہ شک ہوتا ہے۔ کہ ست کا گیان نہیں ہوتا یا است کا گیان نہیں ہوتا اس پر دونوں قسم سے گیان ہونے یا نہ ہونے میں شک ہوتا ہے۔ شک سے مبرا گیان نہیں ہوتا۔ اس واسطے کل ہستیٔ شکیہ ہے سو

तदसंशयः पूर्वहेतुप्रसिद्धत्वात् ॥ ५ ॥

(ارتھ) کل کی تردید میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ جو تم نے یہ کہا کہ دوسرے ادھیائے میں بیان شدہ دلایل کی وجہ سے کل کے ہونے میں شک نہیں۔ لیکن ہمارا اعتراض یہ ہے۔ کہ کل کی پرورتی کے جگت یعنی دنیا میں ظاہر ہونے سے ادیبی یعنی کل کی نفی ہونے میں شک نہیں یعنی کل کے نفی ہونے کا یقین ہوتا ہے۔ اس کا ہونا کسی طرح سے ثابت نہیں ہوتا۔ اور جہاں ہونا کسی طرح سے معلوم ہوتا ہے۔ وہ بھرم یعنی وہم سے معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے کل کے یقینی طور پر ثابت نہ ہونے سے اس کے نفی ہونے میں شک نہیں ہے۔ اس واسطے تمہارے پہلے بیان کردہ دلائل قابل تسلیم نہیں۔ اس پر ایک اور اعتراض کرتا ہے

वृत्त्यनुपपत्तेरपि तर्हि न संशयः ॥ ६ ॥

(ارتھ) ہر ایک چیز میں اندر کی تفریق سے اور ایک چیز کے ساتھ دوسری چیز کا تعلق نہ ہو سکنے سے کل موجود نہیں ہو سکتا۔ اور جس مکان یعنی جگہ میں جزو رہتے ہیں۔ اس جگہ میں کل کے نہ رہنے سے اور نہ ہی دوسرے جزو کے رہنے سے بلکہ ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ جگہ میں رہنے سے جزوں کا ایک [illegible] رہے سے بھی نہیں ہو سکتا۔ یعنی ایک جزو دوسرے جزو میں نہیں رہ سکتا۔ اس سے کل کا ابھاؤ یعنی نفی ثابت ہے۔

(سوال) ہم کہتے ہیں۔ کہ کل جزوں میں رہتا ہے۔ تو معترض اس کی تردید اگلے سوتر میں کرتا ہے۔

(جواب)

(ارتھ) جزوں میں بھی کل کے نہ رہ سکنے سے کل کا ابھاؤ یعنی نیستی ہی تسلیم کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ ہر ایک اودیب یعنی جز میں کل اور جز کے بڑے اور چھوٹے ہونے سے چھوٹے جز میں بڑا کل نہیں رہ سکتا۔ اس واسطے جب ایک میں نہیں رہ سکتا تو ہر ایک جز میں کل نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ جب ایک ایک جز میں کل کا ابھاؤ ہے۔ تو سب جزوں میں کل کا ابھاؤ ماننا پڑیگا۔ اور جزوں کے علیحدہ علیحدہ رہنے سے کل کا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس واسطے اودیبی یعنی کل کوئی چیز نہیں۔ اس پر ایک اور دلیل دیتا ہے۔

(ارتھ) اگر یہ فرض کیا جاوے۔ کہ جزوں سے کل علیحدہ ہے۔ وہ ایک حصہ ہو کر ایک ایک جز میں رہتا ہے۔ تو اس کا جزوں سے علیحدہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس واسطے جزوں کے سوائے کل کوئی چیز نہیں ہے۔ جزوں سے علیحدہ کوئی چیز نہ ہونے سے کل نہیں ہے۔ یہی ثابت ہوتا ہے۔

(ارتھ) اگر یہ فرض کیا جاوے۔ کہ اجزا اور کل میں فرق نہیں ہے۔ جو اجزا ہیں وہی کل ہے۔ تو کل کی ہستی کا فرض کرنا بھی فضول ہے۔ اور دونوں کا ایک ہونا بھی پرتیکش اور دلیل کے خلاف ہے۔ کیونکہ نہ تو تار تار کپڑا معلوم ہوتے ہیں۔ نہ ہر ایک کھمبا مکان معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے اجزا کل نہیں ہے اب اس کا جواب دیتے ہیں۔

(ارتھ) یہ سوال کرنا کہ ہر ایک جز میں کل رہتا ہے۔ یا جز میں کل کا ایک حصہ رہتا ہے۔ بیدلیل اور غلط ہے۔ کیونکہ بہت چیزوں کے مجموعہ کو جس میں واقعی [illegible] ہوئے کل اور ان کے ایک جز کو حصہ کہتے ہیں۔ اس لئے کل اور ایک حصہ یہ دونوں لفظ تفریق ظاہر کرنیوالے ہیں۔ ایک کل میں تفریق نہ ہونے سے یہ سوال

نہیں ہو سکتے۔ ایک کل میں ان لفظوں کے تعلق نہ ہونے سے اس کے متعلق
ان الفاظ کا کیا ذریعہ ہے۔ اب دوسرے جز میں ایک جز کے نہ ہونے سے کل
نہیں ہے۔ اس کی تردید کرتے ہیں۔

(جواب) अवयवान्तराभावेऽप्यवृत्तेः
(اارتھ) دوسرے جز کا ایک حصہ میں موجود نہ ہونے سے کل اپنے اجزا میں
ایک دیش یعنی حصہ سے نہیں رہتا۔ یہ کل کے نہ ہونے کی دلیل بھی غلط ہے
کیونکہ ایک جز کا دوسرے جز کے ساتھ ایک جگہ نہ رہنے سے جز ہی سے
علیحدہ دوسرے جز کا رہنا ثابت ہوتا ہے۔ کل سے علیحدہ۔ جننے یا کل کا
نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

(سوال) کل کی برتی یعنی موجودگی کس طرح ثابت ہوگی۔
(جواب) ایک کل کا انیک چیزوں میں آشرے اور آشرت یعنی محیط و
ملحط کا تعلق ہو کر رہنا برتی ہے۔ اس لکشن سے ادیبی یعنی کل کا جزوں
میں رہنا معلوم ہوتا ہے۔

(سوال) آشرے و آشرت کہاؤ یعنی ایک سہارے اور دوسرے وہ جو
اس کے سہارے پر رہے یہ تعلق کس طرح پر ثابت ہو سکتا ہے۔
(جواب) چونکہ جس کی ہستی کی جسکی ہستی کے بغیر سدھی نہ ہو سکے۔ یعنی ثابت
نہ ہو سکے۔ وہ اس کا آشرے یعنی سہارا کہلاتا ہے۔ اور جسکی ہستی کا ثابت
ہونا دوسری ہستی پر منحصر ہے۔ وہ آشرت ہے۔ اور کارن دربیون یعنی اجزا
سے علیحدہ کاریہ دربیہ یعنی کل کا گیان نہیں ہوتا۔ اس واسطے آشرے اور آشرت
کے تعلق سے اجزا اور کل کا ہونا گھڑے وغیرہ کثیف چیزوں میں پرتیکش ہوتا
ہے۔ یعنی مٹی وغیرہ کے ذروں سے جو گھڑے وغیرہ معلول کے اجزا یعنی علت
ہیں۔ ان سے گھڑے وغیرہ معلول کی پیدائش نہ ہوتی ہے۔

(سوال) پرمانو جو لطیف ہیں۔ ان میں آشرے اور آشرت کا تعلق کیسے ہو
سکتا ہے۔

(جواب) اتیندریہ اور گن میں جسطرح نتیہ ذروں کو دیکھتے ہیں۔ اسی

طرح سوکشم یعنی لطیف ذروں کے مجموعہ کو کل کے اجزا سمجھکر ان میں ان گنوں کے
ہونیکا انومان ہوتا ہے۔ اس لئے ادیبی یعنی معلول کے صرف ابھی مان کو کرنے
کی خواہش والے کو تردید کرنا چاہیئے۔ نہ کہ معلول کی ہستی کی تردید کیگئی ہے

[illegible]

(دارکھ) جسطرح کم نظر والے آدمی کو کل بالوں سے کیس ایک ایک
بال کا پرتیکش نہیں ہوتا۔ کل بالوں کے مجموعہ کا پرتیکش ہوتا ہے۔ اسیطرح
ایک ایک ذرہ کا پرتیکش نہیں ہوتا۔ ذروں کے مجموعہ گھڑے وغیرہ کثیف
چیزوں کا پرتیکش ہوتا ہے۔ ایسے ہی انومان کرنے سے ذروں کے مجموعہ کا ہونا
ثابت ہوگا۔ کل کے ماننے کی کوئی ضرورت نہیں

[illegible] यानीति

[illegible] पदम [illegible] ग्रहण
[illegible] तथा भावो [illegible] विषये [illegible] ॥ २४ ॥

(دارکھ) تیز ہونے کی حالت میں اندری اپنے وشے کو جلد معلوم کر لیتی ہے
درست اور خراب ہونے سے دیر سے معلوم کرتی ہے۔ اور اچھی طرح
سے معلوم نہیں کر سکتی۔ لیکن یہ سستی و تیزی اندریوں کے صرف اپنے وشیوں
میں ہوتی ہے۔ جو کسی اندری کا وشے نہیں ہے۔ اسکو وہ اندری تیز ہونیکی
حالت میں بھی معلوم نہیں کر سکتی۔ جیسے عمدہ تیز روشنی والی آنکھ آواز بو رس
وغیرہ کو معلوم نہیں کر سکتی۔ ایسے ہی اور اندریوں میں بھی اپنے اپنے وشے کو
معلوم کرنا ثابت ہوتا ہے۔ پرمانو یعنی ذرہ کسی اندری کا وشے نہیں۔ یعنی بہت
لطیف ہونیکی وجہ سے کوئی اندری اس کو معلوم کرنیکی قابل نہیں۔ اس واسطے
بنا کل کے علیحدہ علیحدہ پرمانوں کا مجموعہ آنکھ کا وشے نہیں ہو سکتا۔ یعنی اگر
کپڑے وغیرہ صرف ذروں کی جماعت تسلیم کیجاوے۔ تو کسی پدارتھ کا پرتیکش
گیان نہیں ہونا چاہیئے جو پرتیکش وشے دربیہ پیدا ہوتا ہے۔ وہ ادیبی یعنی
کل کہلاتا ہے۔ اس واسطے کل کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ معلوم کرنے لائق خاص
روپ کل ہے۔ بلا ملاپ کے پرمانو یعنی وزن کی جماعت بھی پرتیکش
ہونیکے قابل نہیں ہو سکتی۔ اس واسطے اشیاء کو پرمانوں کی جماعت تسلیم کرنا

अवयवावयविप्रसङ्गश्चैवमा
بہدیں ہے

(ارتھ) اسی طرح پر جیسا کہ اودیی یعنی کل کے بارے میں یہ دلیل دیگر کہ وہ اب ادیب کے ایک دیش میں رہتا ہے۔ یا ہر جگہ پر ایسے ہی ادیب کی نسبت بھی اعتراض ہو سکتا ہے کہ ادیب یعنی جز کل کے ایک دیش میں رہتا ہے۔ یا کل دیشوں یعنی حصوں میں۔ پھر ان جزوں کی نسبت بھی یہی سوال درپیش ہوگا۔ یہاں تک کہ پرلے یعنی جزوں کے اپنے کارن میں شامل ہونے تک یعنی جزو لاتیجزی بنجانے تک یہ اعتراض عاید ہوتا چلا جائیگا اور آخر میں ابھاؤ یعنی نفی یا شونیہ ہی ماننا پڑیگا۔ لیکن نفی سے مثبت پیدا ہونا ناممکن ہے۔ اور کل کے نہ ماننے سے یہ ابھاؤ ہی ثابت ہوتا ہے جس سے کسی چیز کا پرتکش ہونا ممکن نہیں۔ اس دوش اور شک کے دور کرنے کے واسطے سدھانت سوتر بیان کرتے ہیں۔

न प्रलयोऽणुसद्भावात् ॥ २६ ॥

(ارتھ) جزوں کی تقسیم کو لیکر کل کی تردید سے جو نفی ہونا ثابت کیا جاتا ہے۔ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ دلیل پرمانوں کی نرادیپ یعنی جزوں سے مل کر بنے نہ ہونے سے رد ہو جاتی ہے۔ یعنی یہ تردید پرمانو کو رد نہیں کر سکتی۔ کیونکہ وہ نرادیپ ہے چیز کو ٹکڑے کرتے کرتے جس سے آگے ٹکڑا نہ ہو سکے۔ اسے پرمانوں کہتے ہیں۔ چونکہ ناش کے معنی اجزا ہو کر اصل میں شامل ہو جاتا ہے۔ اس واسطے نہ پرمانو کے اجزا ہیں۔ اور نہ اس کا ناش ہوتا ہے۔ اس واسطے بالکل ناش یا ابھاؤ ماننا سراسر غلط ہے۔

(سوال) پرمانوں کا کیوں ناش نہیں ہوتا۔

(جواب) ایک تو ناش آشرے یعنی جسکے سہارے پر رہتا ہو۔ اس کے ناش سے ہوتا ہے۔ لیکن پرمانو کا آشرے ناش نہیں ہوتا۔ دوسرے نفی سے مثبت کی پیدایش نہیں ہوتی۔ یہ ثابت کر چکے ہیں۔ اس واسطے پرمانو کا ناش نہیں ہو سکتا۔

(سوال) پرمانو کا لکشن کیا ہے۔

(جواب)

पं० वा० नूट: ۲۹۶

(ارتھ) چیز کی تعداد ٹکڑے ہوتے ہوتے جب ٹکڑے کا ہونا ناممکن ہو جاوے یعنی ٹکڑے ہونے کا سلسلہ ختم ہو جاوے۔ وہ باقی رہنے والا سب سے زیادہ لطیف حصہ جو علت ہے پرمانو ہے۔ یعنی جس کے جُز نہ ہو سکیں۔ وہ پرمانو ہے۔

(سوال) پرمانو کو علت کیوں کہتے ہیں۔

(جواب) ہر ایک چیز جو ہست ہے۔ وہ یا علت ہے یا معلول ہے۔ لیکن معلول ہمیشہ کسی وقت میں علت کے سنیوگ سے بنتا ہے۔ اور ناش ہو کر علت میں جا ملتا ہے۔ اس کی پیدائش اور ناش زمانہ کی قید میں ہے۔ چونکہ پرمانو کی پیدائش اور ناش اس کے مفرد ہونے سے نہیں ہوتا۔ اس واسطے وہ معلول نہیں کہلا سکتا ہے۔ اور کوئی ہستی علت معلول سے علیحدہ نہیں۔ اس واسطے پرمانو علت مادی ہے

اس پر معترض کہتا ہے۔

आकाशव्यतिभेदात् तदनुपपत्तिः ॥९८

(ارتھ) پرمانو کا نرادیپ یعنی مفرد ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ پرمانو کے اندر آکاش موجود ہے۔ اور باہر بھی آکاش موجود ہے۔ جبکہ پرمانو کے اندر باہر اطراف ہیں۔ اس حالت میں وہ مفرد کس طرح ہو سکتا ہے۔ جب مفرد نہیں تو سادیپ یعنی مرکب ہے۔ اور جو مرکب ہے۔ وہ فنا ہونیوالا ہے۔

(سوال) اگر پرمانو کے اندر آکاش نہ مانا جاوے

(جواب) आकाशमवेगतत्त्वं वा ॥९९

(ارتھ) اگر پرمانو کے اندر آکاش کا ہونا تسلیم نہ کرو گے۔ تو آکاش سرودیاپک یعنی ہر چیز میں موجود نہیں رہیگا۔ اور آکاش کی سب چیزوں میں ہونیکی تردید کرنا بیدلیل ہے۔ اس پر معترض جواب دیتے ہیں۔

अन्तर्बहिश्च कार्यद्रव्यस्य कारणान्तरवचनादकार्ये तदभावः ॥१००॥

(ارتھ) اندر اور باہر لفظ کا استعمال کاریہ یعنی معلول چیز کے حصوں میں ہوتا ہے اور جو معلول سادیپ یعنی جزوں سے مرکب ہوا ہے۔ اس کے جُز اندر اور باہر لفظ سے نامزد کئے جانے سے اور پرمانو کے کاریہ یعنی معلول نہ ہونے سے اس

کے متعلق ان الفاظ کا استعمال بے دلیل ہے کیونکہ اس میں ان کا تعلق نہیں ہو
سکتا۔ جس میں اندر باہر کی موجودگی ہے۔ وہ پرمانو نہیں جس سے چھوٹی کوئی چیز نہ
ہوسکے۔ اس لطیف اور علت کو پرمانو کہتے ہیں۔ اس پر معترض کہتا ہے۔

सर्वसंयोगशब्दविभवाच्च सर्वगतम् ॥२१॥

(ارتھ) کوئی جسم چیز آکاش کے تعلق سے علیحدہ نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہر ایک
جسم چیز میں آکاش کے ہونے سے اور سب جگہوں میں آواز کی پیدائش دیکھنے
سے آواز کی علت اور تفرق آکاش ہر چیز میں موجود ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس
لیے آکاش سب چیزوں میں ہونے کی تردید نہیں ہو سکتی۔

(سوال) آکاش کے دھرم کیا ہیں۔

(جواب) **अव्यूहाविष्टम्भविभुत्वानि चाकाशधर्माः ॥२२॥**

(ارتھ) کسی نرودھ سے پھیلتی ہوئی یا جاتی ہوئی چیز کا کسی سے ٹکر کھا کر رک جانا
وشٹمبھ کہلاتا ہے۔ اور ٹکر کھا کر لوٹنے کو ویوہ کہتے ہیں۔ اگر آکاش ہر جگہ موجود
ہے تو اس میں وشٹمبھ یعنی چیزوں کا ٹکر کھا کر رک جانا۔ اور ویوہ یعنی ٹکر کھا کر لوٹ
جانا محسوس ہونا چاہئے۔ اس اعتراض کے دور کرنے کے واسطے یہ کہا گیا ہے کہ آکاش
کی خاصیت یہ ہے کہ اس سے لگ کر نہ تو کوئی چیز رکتی ہے۔ اور نہ ہی لوٹ کر واپس
آتی ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو روکنا یا پیچھے لوٹا دینا یہ مجسم چیز کی صفات یا خاصہ ہیں آکاش
نراویو یعنی اجزا سے مرکب نہیں ہوا اور غیر مجسم ہے۔ ساویو کے خاصہ کو نراویو میں فرض
کر کے اعتراض کرنا بیجا ہے۔ اور جو آکاش کو درمیان میں فرض کر کے پرمانو کو تقسیم ہونا
تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ جو مرکب ہوتا ہے۔ اس کے جزوں میں اس
سے زیادہ لطافت ہے تقسیم کر دینے سے تقسیم ہو سکتی ہے۔ اجزا کے علیحدہ ہونے کے
سبب ہی مرکب اشیاء کو انتیہ کہا جاتا ہے۔ آکاش کے درمیان ہونے سے کسی چیز
کا انتیہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ جیسے گولے کو اویوں یعنی جزوں کی ترکیب سے اسکو
انتیہ کہتے ہیں۔ ایسے ہی آکاش کے درمیان ہونے سے اسے انتیہ نہیں کہتے۔ اس پر
معترض کہتا ہے

मूर्तिमतां च संस्थानोपपत्तेरवयवसद्भावः ॥२३॥

(ارتھ) جسقدر محدود اور مجسم کے لایق اور مجسم اشیاء ہیں۔ ان کی کوئی نہ کوئی شکل معلوم ہوتی ہے۔ خواہ مثلث ہو۔ یا مربع یا مستطیل وغیرہ۔ اور جنکی شکل ہوتی ہے وہ مرکب ہوتا ہے۔ پرمانو کا گول ہونا ممکن معلوم ہوتا ہے۔ اس سے پرمانو میں بھی شکل کا ہونا ممکن معلوم ہوتا ہے۔ اور شکل ہونے سے اس کے اجزا کا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اجزا کے خاص ملاپ ہی سے خاص شکل ہوتی ہے۔ اس پر اور کہتا ہے

मूर्तिमतां च संस्थानोपपत्तेरवयवसद्भावः ॥२३॥

संयोगोपपत्तेश्च ॥२४॥

(ارتھ) چونکہ پرمانو کے اندر سنیوگ یعنی ملاپ کی موجودگی پائی جاتی ہے اور جس میں ملاپ ہو۔ وہ مرکب ہے۔ یعنی جب تین پرمانو ملتے ہیں۔ تو ان میں دو پرمانوؤں کے درمیان تیسرا پرمانو حایل ہو جاتا ہے۔ یعنی ایک پرمانو کا سنیوگ اس کے ایکطرف ہوتا ہے۔ اور دوسرے پرمانوں کا سنیوگ دوسری طرف ہوتا ہے۔ اب پرمانو کی دو اطراف اس کے اجزا ہیں۔ اس طرح پر ایک سمت کے پرمانو یعنی ذروں کے ساتھ ملاپ ہونے سے سب سمتوں میں جو حصے ثابت ہیں وہی اس کے اجزا ہیں۔ مجسم چیزوں کیطرح اور سنیوگ کے ثابت ہونے سے پرمانو کو مرکب ماننا چاہیے

अनवस्थाकारित्वादनवस्थानुपपत्तेश्चाप्रतिषेधः ॥२५॥

(ارتھ) جو مجسم ہے۔ اور جس میں سنیوگ ہوتا ہے۔ وہ سب مرکب ہیں۔ یہ دونوں دلیلیں دور تسلسل کو پیدا کرنیوالی ہیں۔ اس واسطے قابل تسلیم نہیں۔ یعنی پرمانو کو مرکب ماننے میں دور تسلسل لازم ہوتا ہے۔ کیونکہ لامحدود حصے ہوتے جانا اسکا کہیں خاتمہ نہ ہوگا۔ اس واسطے یہ بیدلیل ہے۔

(سوال) آخر میں شونیہ یعنی نفی ہو جائیگا۔ اسواسطے اس تسلسل میں خرابی نہیں

(جواب) اس طرح ماننے سے ہمالہ پہاڑ اور سرسوں کے دانہ میں ذرا فرق نہیں رہیگا۔ کیونکہ اس کے انت یعنی لاتعداد حصے ہونگے۔ اور اس کے کبھی اسقدر حصص سے انو۔ مدا اور مہت پری مان نہ رہیگا۔ یعنی چھوٹا درمیانی اور بڑے کا اندازہ بالکل نہیں رہیگا۔ اس واسطے ایسا ماننا سراسر بیدلیل ہے۔ پرمانو میں

سنیوگ اوپر نیچے وغیرہ کی تفریق سے رہتا ہے۔ لیکن پرمانو میں اجزا کا تصور کرنا صحیح
نہیں۔ اور اگر شونیہ یعنی صفر ہی تسلیم کیا جاوے۔ تو شونیہ کی ہستی ثابت
کرنیکے واسطے کوئی پرمان بھی ہوگا یا نہیں اگر کوئی پرمان تسلیم کروگے۔ تو وہ پرمان
ہی صفر کی ہستی کا تردید کرنیوالا ہو جائیگا۔ کیونکہ جیکی ہستی کسی پرمان سے
ثابت ہوتی ہے۔ وہ شونیہ یعنی نفی کسطرح ہو سکتا ہے۔ اور وہ پرمان اس
صفر سے علیحدہ ہو کر اس کے شونیہ ہونیکی تردید کریگا۔ اگر بلا پرمان یعنی ثبوت
کے ہی صفر کا ہونا منظور کیا جاتا ہے تو اس سے پرمانو کا ماننا جو دلیل سے ثابت
ہوتا ہے۔ اچھا ہے۔ کیونکہ نفی سے مثبت کی پیدایش دلیل کے خلاف ہے۔ ان
دلائل سے پرمانو کا واجب الوجود ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس کی تردید کرنا
صحیح نہیں۔

اب وگیان باد یعنی سب چیزیں خیال ہی میں اصل میں کچھ نہیں۔ اس کی
تحقیقات کرتے ہیں۔

बुद्ध्या विवेचनात्तु भावानां
याथात्म्यानुपलब्धिस्तन्त्वपकर्षणे प
टसद्भावानुपलब्धिवत् तदनुपलब्धिः ॥२६॥

(ارتھ) اگر کپڑے میں سے ایک ایک تار الگ کرکے دیکھیں۔ تو کپڑا کوئی
چیز سوائے تاروں کے معلوم نہیں ہوتا۔ اس طرح پر جو کپڑا بدھی کا وشے
یعنی معلوم ہوتا ہے۔ وہ دراصل کوئی چیز نہیں۔ صرف خیال ہی سے ظاہر
ہوتا ہے۔ اور وہ گیان متھیا گیان ہے۔ کیونکہ جب کپڑا کوئی چیز ہی نہیں
تو اس کا ست گیان کس طرح ہو سکتا ہے۔ اسی طرح پر ہر ایک چیز کی
حالت ہے کہ وہ چیز ہے تو نہیں۔ اور اس کا گیان ہوتا ہے۔ اس واسطے
ہر موقع پر جو چیزوں کا گمان ہوتا ہے۔ وہ سب متھیا گیان ہی ہوتا ہے
یا ایسا سمجھو کہ سوائے گیان کے کوئی چیز اپنی ہستی میں ثابت نہیں ہوتی
جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ سب خیال ہی ہے۔ کیونکہ جس چیز کی تحقیقات
کیجاوے۔ اس میں وہ چیز نظر نہیں آتی۔ اس واسطے سب چیزیں وگیان
ہی میں وگیان کے سوائے کچھ نہیں۔

(سوال) ہم تو گیان کے علاوہ ہر ایک گیہ یعنی اشیاء معلومہ کی ہستی کو
دیکھتے ہیں۔ اگر گیہ یعنی اشیاء معلومہ نہ ہوتیں۔ تو کس کا گیان ہوتا۔
جیسے ہمارے سامنے یہ گاڑی کھڑی ہے۔ تب اس کا ہمیں گیان ہوتا ہے
(جواب) تمہاری گاڑی کوئی چیز نہیں۔ اگر کوئی گاڑی ہے۔ تو اس
پر ہمارا ہاتھ رکھدو۔ اس طرح جس پر ہاتھ رکھوگے۔ تو پہیہ کمب وغیرہ
نام کی چیزیں معلوم ہونگی۔ کوئی ایک گاڑی نظر نہ آئیگی۔ اس واسطے گاڑی
صرف تمہارے گیان میں ہے۔ در اصل کچھ چیز نہیں۔ اسکی تردید کرتے ہیں

व्याहतत्वादहेतु ॥२८॥

(ارتھ) جب کسی مجموعہ اجزائی ہستی ہے۔ تو عقل سے اس کا گیان ہوتا
ہے۔ اور جو متھیا گیان ہوتا ہے۔ وہ دو ہستیوں کے صحیح ہونیکی حالت میں
ہوتا ہے۔ اگر دو متھیا ن موجود نہ ہوں۔ تو کس کا گیان کس میں ہوگا۔
کیونکہ متھیا گیان کے معنی ہیں۔ اور چیز میں اور چیز کا گیان ہونا۔ جب کوئی
چیز سوائے گیان کے ہے ہی نہیں۔ تو گیان کس طرح ہو سکتا ہے۔ اس
واسطے پدارتھوں کی ہستی سے انکار کرنا صحیح نہیں۔ اور یہ جو دلیل دیگئی ہے
کہ تاروں سے علیحدہ کپڑا کوئی چیز نہیں۔ یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ کپڑے کو
تار کوئی نہیں کہتا۔ اور کپڑے کے پہننے سے جو سردی وغیرہ کا دور ہونا پرتکش
ہوتا ہے۔ اس واسطے اسکی تردید نہیں ہو سکتی۔ اگر وگیان بادی کسی دیوار
کے ساتھ سر مارے۔ تو اس کا سر ضرور پھٹ جائیگا۔ اب اس سے پوچھنا چاہیے
کہ اگر دیوار کوئی چیز نہیں۔ تو تمہارا سر کس نے پھوڑ دیا۔
(سوال) اگر کپڑا وغیرہ اشیاء تاروں وغیرہ اجزا سے علیحدہ ہیں۔ تو وہ علیحدہ
معلوم کیوں نہیں ہوتے۔

प्रमाणतश्चार्थप्रतिपत्ते: ॥२९॥

(جواب)
(ارتھ) چونکہ سوت کی تاریں ملنے سے کپڑا بنا ہے۔ وہی کپڑے کا آشرے بھی
رہنے کا مکان ہیں۔ اور وہی اس کے پیدا ہونیکا کارن ہیں۔ اس واسطے کپڑا
اپنے کارن روپ آشرے تاروں سے علیحدہ معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن مجموعہ

تاروں کے ساتھ کپڑیکا ایسا پرتیکس ہوتا ہے۔ کہ یہ تاروں کا بنا ہوا کپڑا ہے
ایسے پرتیکش ہونے ہی سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ تار کپڑے کا آشرے ہیں
اور کپڑا آشرت ہے۔ آشرے اور آشرت کا فرق عقل سے معلوم ہوتا ہے۔
اس واسطے کپڑا تاروں سے علیحدہ ہے۔ لیکن کپڑا وغیرہ معلول چیزیں اپنی
علتیں یعنی تاروں وغیرہ کے آشرے رہنے سے ان سے علیحدہ محسوس نہیں
ہوسکتی۔ جن چیزوں میں آشرے اور آشرت کا تعلق نہیں ہے۔ وہ علیحدہ معلوم
ہوسکتی ہیں۔ اس کو اور دلائل سے مضبوط کرتے ہیں۔ प्रमाणतश्चा
(ارتھ) معترض نے جو یہ دلیل دی تھی۔ کہ بدھی سے چیزوں کا ایک مجموعہ
ہونا معلوم نہیں ہوتا۔ کہ سب اجزا مل کر کوئی ایک چیز ہے۔ اس کا ایک جواب
ہے۔ کہ ایک کل مجموعی چیز کا ہونا پرمانوں سے معلوم ہوتا ہے۔ یعنی جو چیز جیسی
ہے۔ اس کا پرتیکش وغیرہ پرمانوں سے ایسا ہی گیان ہوتا ہے۔ اور جو بات
پرمانوں سے ثابت ہے۔ اور وہی عقل سے ثابت ہوتا ہے۔ اور پرمان ہی
سے انسانوں کے سب کام اور سارے شاستروں کے نیم چاہتے ہیں۔
محقق عقل سے یہ تحقیق کرتا ہے کہ یہ چیز ہے۔ اور یہ نہیں ہے۔ تحقیقات
کرنے سے کل چیزوں کا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس واسطے کل چیزوں کی
نفی تسلیم کرنا یا سب کو ویاگیان یعنی خیال ہی سمجھنا غلطی ہے۔ اس پر ایک
اور بھی دلیل دیتے ہیں۔ पमाणानुप पत्युप पत्ति
भ्याम ॥३०॥
(ارتھ) کل چیزوں کو نفی اور خیال ماننا صحیح نہیں۔ کیونکہ جس پرمان سے
تم نفی ثابت کروگے۔ اسکو تو ست تسلیم کرنا ہی پڑیگا۔ اور اس کو ست
تسلیم کرنے سے سب کی نفی ثابت نہ رہیگی۔ بلکہ ایک پرمان ست موجود
ہوگا۔ جس سے تمہارا دعویٰ رد ہو جائیگا۔ اگر بلا پرمان یعنی ثبوت ہی کل اشیاء
کی نفی یا ان کا صرف خیال ہونا مانا جاوے۔ تو بلا ثبوت ماننا فضول ہے۔
سے کوئی عقلمند تسلیم نہ کریگا۔ اگر بلا ثبوت ہی کل چیزیں ثابت ہوسکتی ہیں
ہم کہتے ہیں۔ کل چیزیں ہیں۔ اس لئے ان کا ہونا ثابت ہے۔ اس واسطے کسی

دلیل اور ثبوت سے چیزوں کی ہستی کی تردید اور نفی ہونیکا ثبوت نہیں
ہوسکتا - اس پر معترض کہتا ہے -

स्वप्न विषयाभिमानवदयं प्रमाणप्रमेयाभिमानः ॥ ३१ ॥

(ارتھ) جیسے خواب کی باتیں سچی نہیں ہوتیں - لیکن ان کا ابھے مان یعنی
ان کی ہستی کے خیال سے دعوٰی ہوتا ہے - اسی طرح پرمان یعنی ثبوت
اور پرمیہ یعنی مثبت دونوں کا خیال ہوتا ہے - اصل میں کچھ نہیں ہے -
اس پر ایک اور مثال پیش کرتا ہے -

माया गन्धर्वनगरमृगतृ

(ارتھ) یا ایسا سمجھو - کہ وہم سے پریونکے شہر اور مرگ ترشنا یعنی شراب
گیان ہوتا ہے - ایسے ہی پرمان اور پرمیہ کا بھی گیان ہوتا ہے - جیسے
سپنے کی چیزوں کا ہونا صحیح نہیں - ایسے ہی پرمان و پرمیہ کا ہونا صحیح نہیں
اس کی تردید کرتے ہیں

हेत्वभावादसिद्धिः ॥ ३३

(ارتھ) اس دعوٰی میں کہ خواب کی چیزوں کی طرح پرمان اور پرمیہ کا
خیال ہوتا ہے - حالت بیداری کی چیزوں کی طرح صحیح گیان نہیں ہوتا -
کوئی اور ثبوت نہیں ہے - اور بلا دلیل دعوٰی کرنے سے کوئی بات ثابت
نہیں ہوسکتی - کیونکہ خواب کے وشیوں کے جھوٹ ہونے میں کوئی پرمان
یا دلیل نہیں ہے - اگر کہا جاوے - کہ حالت بیداری میں نہ رہنے سے ان کا
جھوٹ ہونا ثابت ہوتا ہے - تو بیداری کے وشیوں کو ہست ماننا پڑیگا -
جس سے بیرونی اشیاء کی ہستی ثابت ہوگی - اس واسطے آپکا بھی تردید کرنا بیدلیل
ہوگیا - اگر یہ کہا جاوے - کہ حالت بیداری کی اشیاء بھی جھوٹ ہیں - تو
بیداری کو صحیح مان کر خواب کے جھوٹ ہونیکی دلیل ہوسکتی ہیں - لیکن
بیداری کے جھوٹ ماننے پر خواب کی جھوٹ ہونیکی دلیل ہی نہیں ہوسکتی
دونوں میں ہستی ہونیکا علم نہ ہونے سے لاعلمی تو الٹا علم کہنا اور جس چیز
کی ہستی ہی نہیں - اسی نسبت الٹا گیان ہونا ممکن ہی - کسی چیز کی ہستی
کے علم سے اس کے نیست ہونیکا علم ہوسکتا ہے - بغیر ہستی کے نیستی کا مفہوم

ہو ہی نہیں سکتا۔ جیسے چراغ کے نہ ہونے سے روپ کا علم نہیں ہوتا۔ اس کہنے میں ست سے نیست کا ہونا کہا جاتا ہے۔ خواب میں جو الٹا گیان ہوتا ہے۔ اس میں کوئی سبب ہونا چاہیئے۔ خواب کے وشیوں کے ابہی مان کی طرح پرمان اور پرمیہ کی ہستی ماننے والوں کو خواب کے گیان کو مختلف قسم کے ہونیکا سبب بتلانا چاہیئے۔ کیونکہ کسی خواب میں خوف معلوم ہوتا ہے کسی میں خوشی معلوم ہوتی ہے۔ کوئی دونوں سے مختلف معلوم ہوتا ہے کہیں سونیوالے کو خواب نظر نہیں آتا۔ اس واسطے بلا سبب اسی قسم کا اختلاف ہونا ممکن نہیں۔ اور بلا دلیل دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔

स्मृतिसङ्कल्पवच्च स्वप्नविषयाभिमानः ॥

ترجمہ۔ جن اسباب سے سمرتی یعنی یادگاری اور سنکلپ یعنی خیال ہوتا ہے۔ اس سے خواب میں وشیوں کا ابہیمان ہوتا ہے۔ یعنی جن اشیاء کا پہلے گیان ہو چکا ہو۔ انہیں کے سنسکار من میں موجود ہونے سے اُن کا خواب کی حالت میں گیان ہوتا ہے۔ بلا کسی دیکھی ہوئی چیز کے دوسری کا گیان خواب میں نہیں ہوتا۔ یہاں دیکھنے سے مطلب کسی طرح پر جانی ہوئی سے ہے۔ اور جانی ہوئی چیز کا جو حالت خواب میں جبکہ بیرونی جسم کام کرنے سے رک جاتا ہے۔ اور سوکشم شریر یعنی جسم لطیف میں من ان دیکھی ہوئی اشیاء کو یاد کرتا ہے۔ وہی خواب کہلاتا ہے۔ اور خواب بیداری کے گیان کی نسبت جھوٹا کہلاتا ہے۔ اگر دونوں کو ایک موافق جھوٹا تسلیم کر لیا جاوے۔ تو جس حالت بیداری کی وجہ سے حالت خواب کو جھوٹا کہتے تھے خود حالت بیداری کی تردید ہو جانے سے خواب کے ابہیمان کی دلیل بے معنی ہو جائیگی۔ کیونکہ کسی چیز کا دوسری چیز میں وہم ہونا اس چیز کے ہونے سے ہوتا ہے۔ جیسی رسی کو سانپ سمجھنے میں جو وہم ہوتا ہے۔ وہ سانپ کی ہستی ہونے سے ہوتا ہے۔ جو سانپ بالکل نہ ہو تو رسی میں اس کا بھرم کس طرح ہو سکتا ہے۔ یعنی بلا کسی چیز کی ہستی کے دوسری چیز میں اس کا بھرم نہیں ہو سکتا۔ ایسے ہی خواب کے وشے بھی اصلی چیز کے سبب سے جو حالت بیداری میں دیکھی ہے معلوم ہوتے ہیں

(سوال) ہم اکثر خواب میں اپنا سر کٹا ہوا دیکھتے ہیں۔ اور بیداری میں ہم نے اپنا سر کٹا ہوا کبھی نہیں دیکھا۔ اس واسطے یہ کہنا صحیح نہیں کہ جانی ہوئی چیزیں خواب میں دکھیتی ہیں۔

(جواب) چونکہ دوسروں کا سر کٹا تو اکثر دیکھا۔ جیسے غلطی سے دوسروں کی ضرورتوں کو اپنی میں اہنکار سے مان لیتا ہے۔ ایسے ہی بھرم سے دوسروں کا سر کٹا دیکھکر اپنا خیال کرتا ہے۔ اس میں کرم پھل کا بھوگ بھی سبب ہوتا ہے۔ اس واسطے خواب سمرتی اور خیال کے موافق ہے۔

मिथ्योपलब्धि विनाशस्तत्त्व ज्ञानात्
स्वप्न विषयाभिमान प्रणाशवत् प्रतिबोधे

(ارتھ) جسطرح حالت بیداری میں خواب کا گیان دور ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی صحیح گیان کے ہونے پر غلط گیان بھی دور ہو جاتا ہے۔

(سوال) متھیا گیان کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جیسے دور سے ٹھونٹھ کو دیکھکر یہ خیال ہوتا ہے۔ کہ یہ آدمی ہے ایسے ہی جو چیز اور ہو اور گیان اور ہو۔ اسکو متھیا گیان یا غلط علم کہتے ہیں۔

(سوال) تتو گیان کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جو چیز جیسی ہو۔ اس کو ویسا ہی جان لینا تتو گیان کہلاتا جیسے ٹھونٹھ کو جو آدمی سمجھتا تھا جب اس کو ٹھونٹھ جان لیا۔ یہی تتو گیان ہے۔ کوئی چیز دور نہیں ہوتی بلکہ اس کا اصلی گیان ہو جانے سے الٹا گیان دور ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حالت بیداری میں خواب کی چیزوں کا ابھمان دور ہو جاتا ہے لیکن جن چیزوں کا سنسکار سے گیان ہوا تھا۔ وہ چیزیں ناش نہیں ہو جاتیں۔ اسی طرح پر مایا یعنی دھوکا اور گندھرب نگر یعنی پریوں کا شہر اور مرگ ترشنا یعنی سراب کا جو الٹا گیان ہوتا ہے۔ وہ ناش ہو جاتا ہے جس ریت کو دور سے دیکھکر آب کا گیان ہوا تھا۔ وہ ریت دور نہیں ہو جاتی۔

(سوال) مایا کسے کہتے ہیں۔

(جواب) جب کسی غلط چیز کو صحیح ثابت کرنیکے واسطے یا کسی اور چیز کو اور

ثابت کرنیکے واسطے جس دھوکہ بازی کا استعمال ہوتا ہے۔ اس کا نام مایا ہے
لیکن اس دھوکہ سے غلط چیز میں جسکا یقین کرتا ہے۔ وہ چیز صحیح ہے۔ مگر جس
چیز میں الٹے گیان سے جو چیز نہیں معلوم ہوتی تھی۔ اس میں اس کا ہونا صحیح
علم کے ہونے راست معلوم ہوتا ہے۔ یعنی اس میں اس کی نفی محسوس ہوتی
ہے۔ لیکن اپنی ہستی سے وہ چیز ہست ہے۔ اکثر موقعوں پر دھند و غبار کے
سبب سے دور پر کوئی شہر لبستہ ہوا نظر آتا ہے۔ یا دور سے ریت کو پانی سمجھتے
ہیں۔ لیکن نزدیک ہونے پر ایسا بھرم نہیں رہتا۔ اس واسطے کہیں ہست چیز
کے علم ہونے سے دور سے دوسری چیز میں اس کی صفات کی مطابقت دیکھکر
الٹا گیان ہوتا ہے۔ یہ صفات کی موافقت سے جو اس چیز کا یاد آتا ہے۔ وہی اس
الٹے گیان کا سبب ہوتا ہے۔ بلا سبب الٹا گیان نہیں ہوتا۔ اس واسطے دنیا
میں ست اَست دو قسم کا علم ہونا پرتیکش سے ثابت ہوتا ہے۔ لیکن کل چیزوں
کی نفی ہونیکی حالت میں اس طرح پر گیان کا دو قسم کا ہونا ثابت نہیں ہو
سکتا۔ اس واسطے چیزوں کے ہست ہونیکا ثبوت ملتا ہے۔ تتوگیان سے الٹے
گیان کا ناش ہوتا ہے۔

बुद्धेश्चैवं निमित्तसद्भावोपलम्भात् ॥३६॥

(ارتھ) جسطرح چیز کی ہستی کی تردید نہیں ہو سکتی۔ یعنی اس کا نفی ہونا
ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح متھیا بدھی یعنی الٹے گیان کی بھی تردید نہیں ہو
سکتی۔ یعنی اس کی نفی نہیں ہوتی۔ یعنی صفحۂ ہستی سے اس کا ناش نہیں ہوتا
بلکہ جس کو تتوگیان ہوا ہے۔ اس کی آتما سے متھیا گیان کا ناش ہو جاتا ہے
اس کی وجہ یہ ہے کہ متھیا گیان کسی سبب سے پیدا ہوتا ہے۔ اور سبب کی
وجہ سے برابر پیدا ہوتا رہتا ہے۔ سوائے تتوگیانی کے ہر ایک آتما میں متھیا
گیان کا پیدا ہوتا دیکھا جاتا ہے۔ جس سے اس کی ہستی ثابت ہوتی ہے۔

(سوال) متھیا گیان کتنی قسم کا ہے۔

तत्त्वप्रधानभेदाच्च

(جواب) मिथ्याबुद्धेर्द्वैविध्योपपत्तिः ॥३७॥

(ارتھ) تتو یعنی جو چیز ہو۔ پردھان جسکا اس میں گیان ہو۔ ان چیزوں کے

ہونے سے متھیا گیان کی پیدائش ہوتی ہے۔ جیسے رسی ایک چیز یعنی تتو ہے۔ اور سانپ پردہان ہے۔ جس کا خیال دل میں بیٹھا ہوا ہے۔ اس واسطے رسی میں سانپ کا متھیا گیان ہوتا ہے۔ عام چیز میں معمولی گیان کے نہ ہونے اور خاص گیان ہونے میں متھیا گیان نہیں ہوتا۔ اور نفی مطلق ماننے والوں کے خیال میں متھیا گیان کی پیدائش کے واسطے یہ قاعدہ نہیں ہو سکتا۔ اور روپ وغیرہ گنون میں جو پرمان سے بُرھی پیدا ہوتی ہے۔ وہ متھیا ہو جاویگی۔ تتو اور پردہان دونوں کا خاص گیان ہونیکی حالت میں متھیا گیان نہیں ہوگا۔ بلکہ معمولی گیان ہونیکی حالت میں متھیا گیان ہو سکتا ہے۔ اس واسطے پرمان اور پرمیہ گیان کو متھیا کہنا سراسر غلط ہے۔ اور متھیا گیان کے ہونے میں رسی میں رسی کا گیان صحیح اور سانپ کا گیان ہونے سے دو قسم ظاہر ہونے سے سب چیزوں کو نفی کا ماننا غلط ہے۔

(سوال) جس تتو گیان سے دوشوں کے سبب اہنکار کا ناش ہوتا ہے۔ وہ تتو گیان کس طرح پیدا ہوتا ہے۔

(جواب) समाधि विशेषाभ्यासात् ॥३८॥

(ارتھ) اندریوں کے وشیوں یعنی نفسانی خواہشوں سے من کو روک کر آنند سروپ پرماتما میں قایم کرنا سمادہی ہے۔ اور سمادہی کے بار بار ابھیاس کرنے یعنی عادت ڈالنے سے تتو گیان ہوتا ہے۔ اور برابر بڑھتا رہتا ہے۔ اور تتو گیان کی روکاوٹ کے واسطے من کی چنچلتا ایک ایسی خرابی ہے۔ کہ جس کی موجودگی میں تتو گیان کا ہونا بہت ہی مشکل ہے۔ اور اندریوں کے وشیوں کے خیال کرنے میں من کا قایم ہونا بہت ہی مشکل ہے۔ اس واسطے جب تک سمادھی کا گیان نہ کیا جاوے۔ تب تک تتو گیان کا ہونا بہت ہی مشکل ہے۔

(سوال) ایشور میں من کو قایم کرنا سمادہی نہیں۔ بلکہ جس کسی چیز میں من قایم ہو جاوے۔ اسی کا نام سمادہی ہو سکتا ہے۔

(جواب) چونکہ من اتنا تیز رفتار ہے۔ کہ وہ ہر ایک چیز کی تہ کو پہونچکر اسے چھوڑ دوسری میں چلا جاتا ہے۔ صرف گیان ہی ایک ایسی اننت چیز ہے۔ کہ من اس کی حد کو نہیں پا سکتا۔ اور نہ ہی اس کے گنون کو خیال کرنے سے علیحدہ ہو سکتا ہے

اس واسطے سمادھی ایشور کے دھیان کرنے میں ہی ہو سکتی ہے۔ اور چیز کے دھیان میں سمادھی نہیں ہو سکتی ہے۔ اس پر معترض اعتراض کرتا ہے

नार्थविशेषप्राबल्यात् ॥३९॥

(ارتھ) خاص سمادھی یعنی دیر تک ایشور میں من کا قائم ہونا ممکن نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کی چیزوں کی زبردست طاقت اسے بغیر خواہش کے بھی اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔ جیسے جب زبردست بادلوں کی گرج یا بجلی کی کڑک ہوتی ہے تو یہ خیال آدمی کا دل اس طرف کھینچ دیتا ہے۔ اسی طرح عورت یا لڑکوں کی محبت کے زور سے دل کا ایک جگہ قائم ہونا ممکن نہیں۔ اس پر ایک اور دلیل دیتا ہے۔

क्षुदादिभिः प्रवर्तनाच्च ॥४०॥

(ارتھ) بھوکھ پیاس سردی گرمی بیماری وغیرہ بلا خواہش انسان کے خیال کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔ اس قسم کی روکاوٹوں کے ہونے سے دل کا ایک جگہ پر ٹکنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے سمادھی کا ہونا ممکن نہیں معلوم ہوتا اور سمادھی کے نہ ہونے سے تتوگیان کا ہونا ممکن نہیں۔ اور تتوگیان کے نہ ہونے سے مکتی کا ہونا فرضی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ناممکن باتوں کا ہونا صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس کا جواب دیتے ہیں۔

पूर्वकृतफलानुबन्धात् तदुत्पत्तिः ॥४१॥

(ارتھ)۔ اگر انسان سلسلہ وار سمادھی کے واسطے کوشش کرے تو پچھلے کرموں کی امداد سے اگلے جنم میں من کے روکنے کی طاقت حاصل ہو سکتی ہے۔ یا پہلے جنم میں اگر ایشور کی اپاسنا کا سلسلہ شروع کر دیا ہے۔ اس کے سبب سے من کو روکنے کی طاقت پیدا ہو سکتی ہے۔ کیونکہ روزمرہ کے ابھیاس سے روکاوٹوں کی طاقت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور زبردست عادت ہو جانے پر روکاوٹیں بالکل بند ہو جاتی ہیں۔ اور وہ سمادھی میں حارج نہیں ہوتیں۔ اس کے واسطے ایک اور دلیل دیتے ہیں۔

अरण्यगुहापुलिनादिषु योगाभ्यासोपदेशः ॥४२॥

(ارتھ) یوگ کا بھیاس کرنیکا جو اپدیش کیا گیا ہے۔ وہ ہر جگہ پر کرنے کے واسطے نہیں بلکہ سنسان جنگل پہاڑوں کے غاروں اور دریا کے کناروں بیٹھکر کرنیکا اپدیش ہے جہاں اس قسم کی رکاوٹوں قدرتاً کمی ہوتی ہے۔ اور من کے ایک جگہ قائم ہوتے ہیں چیزوں کی زبردست طاقت کے رک جانے کا پرتیکش بھی ثبوت ملتا ہے یعنی جب کسی چیز میں دل لگ جاتا ہے۔ تو اور چیزوں کی اندریوں سے سمبندھ ہونے پر ان کا گیان نہیں ہوتا۔ اس وقت آدمی کہتا ہے۔ کہ میرا دل دوسرے وشئے میں لگا ہوا تھا۔ اس واسطے ہم نے اس کو نہیں سنا یا دیکھا۔ اس مثال سے خاص سمادھی کے ابھیاس سے اندریوں کے وشئیوں سے من اور بدھی کا ہٹ جانا اور تتوگیان کا ہونا الوہان سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

(سوال) ہم دیکھتے ہیں۔ کہ بغیر خواہش ہی وشئیوں کے زبردستی سے ارتھ کا گیان ہوتا ہے۔ اس سے من چنچل ہو کر سمادھی میں بارنج ہوتا ہے۔

(جواب) अपवर्गेऽप्येवं प्रसङ्गः॥४३॥

(ارتھ) اگر بغیر خواہش کے ارتھ یعنی وشئیوں کی زبردستی سے وشئیوں کا گیان پیدا ہونا تسلیم کیا جاوے۔ تو مکتی میں بھی وشئیوں کا گیان ارتھ کے زبردست ہونے سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ مکتی میں صرف اچھا ہی نہیں ہوتی۔ جب ارتھ کی زبردستی سے وشئے کے گیان میں اچھا کی ضرورت ہے۔ نہیں بغیر اچھا یعنی خواہش کے مکتی کا گیان ہوتا ہے۔ تو مکتی میں ضرور ہوگا۔ اس کا جواب دیتا ہے

न निष्पन्नावश्यम्भावित्वात्॥४४

(ارتھ) موکش کی حالت میں اندریوں کے وشئے جو بیرونی چیزیں ہیں۔ ان کی زبردست طاقت سے ان کا محسوس ہونا ممکن نہیں۔ کیونکہ کرم پھل بھوگ کے واسطے جو چیشٹا کا آشرے جسم اور اندریاں ہیں۔ اندریوں کے وشئیوں کے گیان کے واسطے اُن کا ہونا لازمی ہے۔ لیکن مکتی کی حالت میں جسم اور حواس دونوں نہیں ہوتے اس واسطے ان سے پیدا ہونیوالا وشئیوں کا گیان بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اندریوں کے ہونے اور اُن کے آشرے جسم کی موجودگی میں ہی وشئیوں کا گیان

ہو سکتا ہے۔ ان کے نہ ہونے میں کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ مطلب یہ ہے چونکہ موکش کی حالت میں جسم اور اندریاں نہیں ہوتیں۔ اس واسطے اس کے وشیوں کے پریں یعنی زبردست ہونے پر بھی ان کا گیان نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کے جاننے کا آلہ جسم اور اندریاں موجود نہیں۔ اس کو اور مضبوط کرتے ہیں۔

तदभावश्चापवर्गे ॥ ४५ ॥

(ارتھ) گیان کے اسباب کا گروہ جو جسم اور اندریوں کا گروہ ہے۔ اس کا دھرم ادھرم کے نہ ہونے سے موکش میں ابھاؤ یعنی نفی ہوتی ہے۔ جسم اور اندریوں کے نہ ہونے سے موکش میں اندریوں کے بیرونی محسوسات کا گیان نہیں ہوتا۔ اس واسطے یہ کہنا کہ موکش میں کبھی ایسا ہی پرسنگ یعنی موقع پیش آئیگا صحیح نہیں۔ کیونکہ سب دکھوں سے مبرا ہونا موکش ہے۔ سب دکھوں کا بیج اور مکان جو جسم ہے۔ اس کا موکش میں ناش ہو جاتا ہے۔ اس واسطے موکش میں دکھ کے بیج کے نہ ہونے سے دکھ پیدا نہیں ہوتا۔

तदर्थं यमनियमाभ्यामात्म संस्कारो योगाच्चाध्यात्म विध्युपायैः ॥ ४६ ॥

(ارتھ) جس طرح یوگ شاستر میں آتما کے سدھار کے طریقے لکھے ہیں اسی طریقے سے یوگ کے آٹھوں انگوں کا ابھیاس کرنا چاہیئے۔

(سوال) ہم نے سنا ہے۔ کہ یوگ درشن نیائے درشن کے بعد بنا ہے۔ لیکن اس سوتر میں یوگ درشن کا نیائے سے پہلے ہونا ثابت ہوتا ہے۔

(جواب) یوگ شاستر نیائے درشن کے بعد میں بنا ہے۔ لیکن یوگ ودیا نیائے سے پہلے ویدوں میں موجود تھی۔ ایسے ہی نیائے وغیرہ کل ودیا وید میں موجود تھیں اور اس وقت یوگی یوگ کرتے بھی تھے۔ اس واسطے یوگ سدھی رشی نے لکھی ہے در حقیقت یوگ درشن نیائے کے بعد ہے۔

(سوال) یوگ کے آٹھ انگ کون کون سے ہیں۔

(جواب) یم۔ نیم۔ آسن۔ پرانایام۔ پرتیاہار۔ دھارنا۔ دھیان۔ سمادھی یہ یوگ کے آٹھ انگ ہیں۔ ان کی زیادہ تشریح یوگ درشن کے ترجمہ میں کیجاویگی۔ کیونکہ

یہاں اس بحث سے بہت بڑھ جائیگا۔

(سوال) کیا یوگ کا ابھیاس کے بغیر مکتی نہیں ہوسکتی۔

(جواب) یوگ کے بغیر تتوگیان کا ہونا مشکل ہے۔ اور تتوگیان کے بغیر مکتی کا ہونا [illegible]
اس واسطے موکش کے خواہشمندوں کو یوگ کا سیکھنا ضروری ہے۔

(سوال) جن وشیوں کا یوگ اور سمادھی سے گیان ہوتا ہے۔ ان کے ہونے میں
کیا پرمان ہے۔ کیونکہ کرنے کے بعد گیان ہوگا پہلے تو کچھ ثبوت ہی نہیں۔

(جواب) اگر کوئی پوچھے مصری کے میٹھا ہونے میں کیا پرمان ہے۔ تو اس کا جواب
یہ ہوسکتا ہے کہ یا تو جنہوں نے مصری کو کھایا ہے۔ اُن سے پوچھ دیکھو یا خود کھا کر
دیکھ لو۔ اس کے سوا اور کوئی پرمان ہو ہی نہیں سکتا۔ اسی طرح یا تو یوگیوں سے
جا کر دریافت کرو یا خود یوگی بنکر دیکھو۔

(سوال) اگر یوگ کی بابت یقین نہ ہوسکے تو کیا کرے۔

(جواب) ज्ञानग्रहणाभ्यासस्तद्विद्यैश्च सह संवादः

(ارتھ) اول تو گیان کو حاصل کرنے کے واسطے اس کا بار بار وچار کرے جب دماغ
اس کے وچار اس قابل ہو جاویگا۔ کہ اس کو سمجھ سکے۔ تو یوگ کی سائنس اور اس
کے انگوں کا ضروری ہونا اور اس کے نتایج کا صحیح ہونا یقین ہو جائیگا۔ دوسرے
جو یوگ اس ودیا کے جاننے والے ہوں۔ ان کے ساتھ بار بار بحث کرنی چاہیے
لیکن بحث ہار جیت کی غرض سے کرنا ٹھیک نہیں۔ بلکہ اصول یوگ کی ماہیت کو
ٹھیک ٹھیک معلوم کرنے کے واسطے یوگ کے عالموں سے ضروری بحث کرنا
اس کے یقین ہونیکا سبب ہے۔

(سوال) یوگیوں کے ساتھ بحث کس طرح کرنی چاہیئے۔

(جواب) तं शिष्यगुरुसब्रह्मचारिविशिष्ट
श्रेयोऽर्थिभिरनसूयिभिरभ्युपेयात् ॥ ४८ ॥

(ارتھ) اول تو اپنے سے زیادہ عالم گورو سے بحث کرنی چاہیئے۔ یعنی ان سے سوال
کر کے جواب حاصل کرنے چاہییں۔ یا اپنے لائق چیلوں کے ساتھ وچار کرنا چاہیئے۔ یا برابر
کے پڑھنے والے برہمچاریوں سے ست است کے جاننے کی خواہش سے کیفیات اور

ہار جیت کے خیال کو چھوڑ کر بحث کرنی چاہیئے۔ اسی طرح پر بحث کرنے سے تتو گیان کے اصول بدھی میں قایم ہو جاتے ہیں۔

(سوال) اگر اپنے سے زیادہ عالم نہ ملے تو کیا کرے

प्रतिपक्षहीन मपि वा प्रयोजनार्थ मर्थित्वे ॥ ४९ ॥

(جواب)

(ارتھ) جسکو تتو گیان کی خواہش ہو۔ اگر پورا تتو گیانی گورو نہ ملے۔ تو ہار جیت کے خیال کو چھوڑ کر دوسرے خیال والوں سے بحث کرے۔ لیکن ضد کو اپنے دل میں جگہ نہ دے کیونکہ جس طرح چراغ سے چراغ جلتا ہے۔ ایسے ہی دو پتھروں کی رگڑنے سے بھی آگ پیدا ہو جاتی ہے۔ اسواسطے ست کے جاننے کی خواہش والا ست کو جان ہی لیتا ہے۔

(سوال) اگر ہر ایک سے باد یعنی ست است کے جاننے کے واسطے ہی بحث کرنی چاہیئے تو جلپ اور وتنڈا کیوں کہا۔

तत्वाध्यवसाय संर

(جواب)

णार्थं जल्पवितण्डे बीज प्ररोहसं

रक्षणार्थं कण्टकशाखावरणवत् ॥ ५० ॥

(ارتھ) جسطرح کھیت بونیوالیکا مطلب تو اناج اور پھل لینے سے ہوتا ہے۔ لیکن بہت جانور اور پشو اس اناج کو خراب کرنیکے واسطے چاروں طرف آتے جاتے ہیں۔ اسواسطے وہ اس کے چاروں طرف کانٹوں کی باڑ لگاتا ہے۔ جس سے خراب جانور کھیت کو نہ بگاڑ سکیں۔ اسی طرح بحث کرنیوالے کا مطلب تتو گیان سے ہے لیکن وید ورودھی اور ناستک لوگ سیدھے آدمیوں کو غلط دلیلوں سے بہکا کر انکو تتو گیان سے علحدہ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان سے ویدک دھرم کی حفاظت کرنے کے واسطے جلپ اور وتنڈا کی بھی کسی وقت ضرورت ہوتی ہے۔ ورنہ تتو گیان کے حاصل کرنیکے واسطے باد یعنی گورو چیلے کے سوال وجواب ہی ضروری ہوتے ہیں۔

نیائے درشن کا چوتھا ادھیائے پورا ہو گیا۔

نیائے درشن پانچواں ادھیائے

پہلا اہنک

پہلے دکھلا چکے ہیں کہ سادھرم یعنی موافق صفات اور ویدھرم یعنی مخالف صفات سے ہی جاتی ہیں۔ اختلاف اور دوش پیدا ہوتا ہے۔ اب شرح طور پر اس بات کی بحث کرتے ہیں۔ کہ جاتی یعنی نوع میں کتنی قسم کے دوش عاید ہو سکتے ہیں۔ جن سے اختلاف ہو جاتا ہے +

(سوال) جاتی یعنی نوع میں کتنی قسم کے دوش عاید ہوتے ہیں +

(جواب) साधर्म्यवैधर्म्योत्कर्षापकर्ष
वर्ण्यावर्ण्यविकल्पसाध्यप्राप्त्यप्राप्तिप्र-
संगप्रतिदृष्टान्तानुत्पत्तिसंशयप्रकरणहे
त्वर्थापत्त्यविशेषोपपत्त्युपलब्ध्यनुपल
ब्धिनित्यानित्यकार्यसमाः ॥१॥

(ارتھ) یہ چوبیس قسم کے دوش جاتی یعنی نوع سے تعلق رکھتے ہیں (۱) سادھرم یعنی صفات متفقہ (۲) ویدھرم یعنی مخالف صفات (۳) اتکرش یعنی بڑائی خوبی (۴) اپکرش یعنی خرابی چھوٹائی (۵) ورن (۶) اورن (۷) وکلپ یعنی اعتراض (۸) سادھیہ یعنی محتاج ثبوت (۹) پراپتی یعنی حصول (۱۰) اپراپتی نہ حاصل ہونا (۱۱) پرسنگ یعنی موقع (۱۲) پرتی درشٹانت (۱۳) انوتپتی (۱۴) سنشے (۱۵) پرکرن یعنی مضمون (۱۶) ہیتو یعنی دلیل (۱۷) ارتھاپتی یعنی مطلب سے حاصل ہونا (۱۸) اوشیش جسمیں کچھ خصوصیت نہ ہو (۱۹) اوپپتی یعنی ترک (۲۰) اوپلبدی یعنی گیان (۲۲) نتیہ واجب الوجود (۲۳) انتیہ یعنی ممکن الوجود (۲۴) کاریہ یعنی معلول یہ چوبیس چیزیں ہیں۔ جن کے موافق ہونے سے جاتی یعنی نوع میں دوش آتا ہے اسواسطے ان میں ہر ایک کے ساتھ لفظ سم یعنی برابر لگایا جانا چاہئے۔ جیسے سادھیہ سم ہیتوابھیاس ہے

لفظ سم اس بات کو بتلاتا ہے کہ جیسے مدلول دلیل کا محتاج ہے ایسے ہی دلیل بھی ثبوت کی محتاج ہے۔ اس کی زیادہ تشریح آگے آویگی +

(سوال) سادھرم سم اور ویدھرم سم کیا ہوتے ہیں +

(جواب) साधर्म्य वैधर्म्याभ्यामुपसंहारे तद्धर्म विपर्य्ययोपपत्तेः साधर्म्य वैधर्म्य समौ ॥२॥

(ارتھ) یہ سادھرم سم وغیرہ نقص سادھرم کے تعلق اور ویدھرم کے تعلق ہی کو چھوڑ کر جس چیز کو ثابت کرنا ہو اُس کی تردید کرتے ہیں۔ اس سوتر میں سادھرم سم اور ویدھرم سم جاتی یعنی نوع میں آنے والے دو نقصوں کو بیان کیا ہے۔ یعنی جب سادھرم یعنی موافق صفات کے ملانے سے مدلول میں دھرم یعنی صفات کے مخالف دیکھا جاوے۔ تو اُس وقت سادھرم ہی سے مدلول کی تردید ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی تردید سادھرم سم جاتی میں نقص سے ہوتی ہے۔ جیسے کسی نے کہا کہ جس طرح گھڑا وغیرہ معلول ہیں۔ ایسے ہی شبد بھی معلول ہے۔ اس واسطے وہ انتیہ یعنی ممکن الوجود ہے۔ اس پر دوسرا یہ جواب دے سکتا ہے۔ کہ جس طرح واجب الوجود آکاش یعنی جگہ غیر مجسّم ہے۔ ایسے ہی شبد بھی غیر مجسّم ہے۔ اس واسطے وہ نتیہ یعنی واجب الوجود ہے۔ لیکن یہ دونوں دلیلیں ناقص ہیں کیونکہ کاریہ کے ساتھ کسی صفت کے ملنے سے انتیہ ہونا یا واجب الوجود کے ساتھ کسی صفت کے ملنے سے واجب الوجود ہونا اس کو تحقیق کرنے کے واسطے کسی خاص دلیل کی ضرورت ہے صرف دونوں کے ساتھ ایک صفت مل جانے سے ایک خاص بات ثابت نہیں ہو سکتی۔ کہ وہ نتیہ ہے یا انتیہ ہے۔ ایسے ہی ویدھرم یعنی مخالف صفات کے ملانے میں بھی نقص رہتا ہے۔ جیسے کوئی کہے کہ آکاش وغیرہ نتیہ چیزوں کے خلاف ہونے سے شبد گھڑے وغیرہ معلول کی طرح انتیہ یعنی ممکن الوجود ہے اس پر مخالف یہ جواب دے۔ کہ نتیہ آکاش کیطرح مورتی والا یعنی جسم نہ ہونے سے شبد نتیہ ہے اور گھڑے وغیرہ کاریوں سے غیر مجسم ہونے کے سبب شبد کا ویدھرم یعنی اختلاف ہے یہاں بھی کوئی خاص دلیل نہیں

کیونکہ شبد کا یہ گھٹ کی طرح پیدا ہونیوالا اور نتیہ آکاش کی طرح غیر مجسم ہے۔ بحث کرنے والے ہردو فریق اس سے اپنا مطلب نکال سکتے ہیں۔ اس واسطے یہ مثال ٹھیک نہیں۔ اور سادھرم و بدھرم سم نقص کہلاتے ہیں۔ جس سے کسی فریق کا بھی مطلب حاصل نہیں ہوتا۔ اور ایسا بھی کہہ سکتے ہیں کہ کام کرنے کا سبب جو اوزار ہیں۔ وہ سب مجسم ہیں اور آتما غیر مجسم ہے۔ اس واسطے آتما کام نہیں کر سکتا۔ اس پر مخالف جواب دیتا ہے کہ حرکت یعنی فعل سے مبرّا آکاش پرتیکش سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن آتما کا پرتیکش نہیں ہوتا۔ اس واسطے فعل سے مبرّا آکاش سے خلاف ہونے کی وجہ سے آتما فعل کرنے والا ہے۔ یہاں ایسی کوئی دلیل نہیں کہ حرکت کرنے والے کا مخالف ہونے سے بے حرکت مانا جاوے۔ یا بے حرکت کا مخالف ہونے سے حرکت والا مانا جاوے۔ اس سوتر کا مطلب کسی چیز کی ایک صفت کے ملنے یا مخالف ہونے سے اُس کے سارے دھرموں کا مل جانا یا مخالف ہونا جو ایک جاتی یعنی نوع ہونے کے واسطے ضروری ہے۔ بیدلیل ہے +

(سوال) اس سادھرم ویدھرم سم کا بھی ایک نام ہے یا اور بھی کوئی نام ہے +

(جواب) اس کو ست پرتی پکش ہیتو ابھاس۔ اور انیکانت ہیتو ابھاس بھی کہتے ہیں۔ اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں +

गोत्वाद्गोसिद्धिवत्तत्सिद्धिः ॥ ३ ॥

(ارتھ) صرف ایک دھرم کے ملاپ یا اختلاف سے جو قابل ثبوت کو ثابت کیا جاتا ہے۔ اُس میں ابیوستھا یعنی غلطی ہوتی ہے اور خاص دھرم یعنی صفت کے ملاپ اور اختلاف میں ابیوستھا یعنی قاعدہ کی تردید نہیں ہوتی۔ جس طرح گئو کی خاص صفت سے گئو کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح خاص صفت کے ملاپ یا اختلاف سے سادھیہ یعنی قابل ثبوت کا ثابت ہونا یا تردید ہونا معلوم ہوتا ہے +

(سوال) گئو کا نشان تو ساسنا یعنی وہ چمڑا جو گلے کے نیچے لٹکتا ہے کیا اس سے

ہی گئو کا ثبوت ملتا ہے +

(جواب) ساسنا تو بیل کے بھی ہوتی ہے اس واسطے گھوڑے وغیرہ سے مختلف دھرم ہونے اور گئو جاتی سے بھی گئو ثابت نہیں ہوتی اور گن وغیرہ کے فرق سے گئو ثابت ہوتی ہے۔ بلکہ اس طرح کا فرق ہیتو ابھاس یعنی غلط دلیل ثابت ہوتا ہے۔ جس طرح صرف گئو کی آکرتی اور خاص گئو جاتی سے گئو کا گیان ہوتا ہے اسی طرح پر ایسے خاص دھرم سے جو دوسری چیز میں نہ پایا جاوے یا خاص دھرم کے نہ ہونے سے جس کا اختلاف اُس سے لازمی ہو۔ قابل ثبوت چیز ثابت ہوتی ہے اور ایسے سادھرم اور ویدھرم سے جس کو دوسرے میں بھی دیکھ سکیں ثابت نہیں ہو سکتی +

साध्यदृष्टान्तयोर्धर्मविकल्पादुभयसा ध्यत्वाच्चोत्कर्षापकर्षवर्ण्यावर्ण्यविक ल्पसाध्यसमाः ॥४॥

(ارتھ) جاتی کے متعلق یہ چھ نقص۔ یعنی اوتکرش۔ ورن۔ اورن۔ وکلپ اور سادھیہ سم ہیں +

(سوال) اوتکرش سم کسے کہتے ہیں +

(جواب) جہاں غیر موجودہ صفت کے ساتھ مقابلہ کر کے بیان کیا جائے اُسے اوتکرش سم کہتے ہیں +

(سوال) اپکرش سم کسے کہتے ہیں +

(جواب) جہاں موجودہ دھرم یعنی خاص صفت کو علیحدہ کر کے مقابلہ سے بیان کیا جاوے۔ اُسے اپکرش کہتے ہیں۔ اوتکرش سم کی مثال یہ ہے۔ جیسے کسی آدمی نے کہا کہ برتن کے موافق پیدا شدہ ہونے سے شبد یعنی آواز انتیہ ہے۔ اس کے جواب میں جاتی یعنی نوع کا ماننے والا یہ کہے کہ انتیہ ہونا اور پیدا شدہ ہونا روپ سہت یعنی شکل والے برتن میں رہتے ہیں۔ اس واسطے انتیہ اور پیدا شدہ ہونا شکل کے ساتھ رہنے سے شبد یعنی آواز بھی شکل والا ہے۔ کیونکہ وہ پیدا شدہ اور انتیہ

ہے اور پیدا شدہ اور انتیہ شکل والے ہوتے ہیں ایسے ہی شبد بھی شکل والا ہے۔ یہاں شبد میں شکل نہیں۔ لیکن صرف وکلپ اعتراض کے واسطے فرض کیا ہے۔ ایسی مثال کو اونکرش سم سمجھنا چاہئے۔ یعنی شبد میں شکل نہیں تھی۔ وہ زیادہ کی گئی ہے۔ اور اپکرش سم کی مثال یہ ہے۔ چونکہ روپ رہت یعنی شکل سے مبرا آکاش کا رہبہ یعنی پیدا شدہ اور انتیہ یعنی ممکن الوجود نہیں ہے۔ اور شبد بھی روپ رہت ہونے کے سبب ممکن الوجود نہیں ہے یہاں شبد میں جو پیدا شدہ ہونے کی صفت تھی۔ اُس کو روپ رہت ہونے سے علیحدہ کیا گیا ہے +

(سوال) ورن سم کسے کہتے ہیں +

(جواب) جو قابل ثبوت چیز اور اُس کی دلیل کہنے لایق ہے۔ اُس سے خلاف خیال ہونے سے ورن سم کہلاتی ہے +

(سوال) اورن سم کسے کہتے ہیں +

(جواب) جو قابل ثبوت چیز اور اُس کی دلیل بیان کرنے لائق نہیں اُس کے خلاف خیال ہونے کو اورن سم نقص جاتی ہیں ہوتا ہے۔ چیز میں کونسی صفت کہنے لایق ہے۔ کونسی نہیں یہ عقل سے معلوم ہو سکتا ہے اس واسطے اس کے لئے کوئی خاص مثال نہیں دی +

(سوال) وکلپ سم کسے کہتے ہیں +

(جواب) جو صفت چیز کو ثابت کرنے والی ہے مثال میں معہ اُس کے دوسری صفات کا بھی شک کرنے سے سادھیہ یعنی قابل ثبوت میں بھی شک ہونا وکلپ سم کہلاتا ہے۔ اگر کہا جاوے کہ حرکت کا سبب چیز بھاری ہوتی ہے۔ جیسے لوہا اور پھر کہا جاوے کہ وہ ہلکی ہوتی ہے جیسے ہوا ایسے ہی حرکت کا سبب ہونے کی صفت رکھتی ہوئی کوئی حرکت کرتی ہے جیسے لوہا یا ڈھیلا اور کوئی حرکت نہیں کرتی جیسے آتما ان دونوں کے ایسا نہ ہونے میں کوئی خاص دلیل نہیں۔ ایسا کہنا وکلپ سم ہے +

(سوال) سادھیہ سم کسے کہتے ہیں +

(سوال) ہیتو وغیرہ ثبوتوں کا جس سے تعلق ہوتا ہے۔ وہ صفت سادھیہ یعنی قابل ثبوت ہے۔ اُس کو مثال کی موافق فرض کرنے کو اور مثال اور سادھیہ کے ایک صفت کے ملنے پر سادھیہ ہیں مثال کی سب صفتوں کو فرض کر لینا سادھیہ سم ہے جیسے کوئی کہے کہ جیسے ڈھیلا موجود ہے۔ ایسے ہی آتما بھی موجود ہے۔ جیسے ڈھیلا حرکت کرتا ہے۔ ایسے ہی آتما بھی حرکت کرتا ہے۔ یا جیسے آتما محتاج ثبوت ہے ایسے ہی ڈھیلا بھی محتاج ثبوت ہے۔ اس واسطے دونوں ایک سے ہیں +

اب متذکرہ بالا اعتراضوں کا جواب دیتے ہیں +

किञ्चित्साधर्म्यादुपसंहारसिद्धेर्वैधर्म्या दप्रतिषेधः ॥ ५ ॥

(ارتھ) جہاں ویاپتی یعنی بمعہ تعلق کے سادھرم یعنی صفات کی موافقت پائی جاتی ہے۔ اُسی سے قابل ثبوت چیز ثابت ہوتی ہے۔ اُسمیں کسی صفت کے مخالف ہونے سے اُس کی تردید نہیں ہوتی۔ معہ تعلق کسی دھرم کے مل جانے سے اوپمان ثابت ہوتا ہے۔ جیسے یہ تشبیہہ دینا کہ گئو کے موافق نیل گائے ہوتی ہے جس عضو کی شکل میں گئو اور نیل گائے کا اتفاق ہے۔ اُسی صفت کے ملنے سے تشبیہہ ثابت ہوتی ہے مخالف صفت کے اختلاف سے موافق صفت کے ملنے کی تردید نہیں ہوتی۔ کیونکہ جہاں تک موافقت کا تعلق ہے۔ وہیں تک سادھرم یعنی صفات کا ملنا تسلیم کیا جاتا ہے جو صفات کی موافقت گئو اور نیل گائے میں مسلمہ ہے اُسمیں اختلاف کا شک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح پر مثال وغیرہ ثابت کرنے کی طاقت رکھنے والے اسباب میں محتاج ثبوت یعنی جس کو ثابت کرنا ہے اور مثال کی صفات کے اختلاف سے تردید کرنا صحیح نہیں۔ یعنی اوتکرش سم وغیرہ میں جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ سادھیہ یعنی محتاج ثبوت اور مثال کے دھرم میں اعتراض کے خیال سے اختلاف فرض کرکے تردید کرنا صحیح نہیں +

(سوال) اگر اس طرح پر تردید کو غلط کہا جاوے۔ تو جاتی کی غلطی کس

طرح دور ہوگی +

(جواب) جہاں تعلق نہ ہو اور اس نقص سے ناقص دلیل جاتی کو ناقص کرنے والی ہوتی ہے۔ لیکن موافقت صفات یعنی سادھرم میں یہ ضرورت نہیں۔ کہ محتاج ثبوت کے ثابت کرنے کے واسطے جتنی خاص صفتیں سادھیہ یعنی محتاج ثبوت میں ہوں اُتنی ہی سب دلیل اور مثال میں رکھی جاویں کیونکہ کل صفات کے ملنے پر مدلول اور مثال میں کوئی فرق نہیں رہیگا۔ اس واسطے ہر جگہ مدلول اور مثال میں جس دھرم یعنی صفات کا اتفاق ہے اُسی سے مدلول ثابت ہو جائے گا۔ اس واسطے تردید متذکرہ بالا صحیح نہیں۔ اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں +

साध्यातिदेशाच्च दृष्टान्तोपपत्तेः॥६॥

(ارتھ) مدلول کی دلیل ہی سے مثال کے ثابت ہونے سے سب صفات کے مدلول ہونے کی ضرورت نہیں یعنی مدلول کے جس جُز اور صفت سے اُس کا ثابت ہونا ضروری ہو۔ اُسی کی موافقت سے مثال ثابت ہوتی ہے۔ مدلول کی کُل صفات مثال میں نہیں ہوتیں۔ کیونکہ مدلول اور مثال کی کل صفات کے ایک ہونے کی حالت میں مدلول اور مثال میں کچھ فرق نہیں رہتا۔ کیونکہ فرق صفات کے اختلاف ہی سے ہوتا ہے۔ جو مدلول کو دلیل کا محتاج سمجھ کر ہی ثابت کیا جاتا ہے اگر دلیل کا محتاج نہ ہو تو ثابت نہیں کیا جاتا۔ مدلول کے موافق مثال کو بھی مدلول ماننے میں تسلسل ہو جائیگا +

(سوال) درشٹانت یعنی مثال کا لکشن کیا ہے +

(جواب) جس چیز میں عام لوگوں اور محققوں کی رائے میں اتفاق ہو اُسے درشٹانت کہتے ہیں۔ اس لکشن یعنی تعریف کے اختلاف سے مُبرا جو دھرم یعنی صفات کا اتفاق ہے وہی تسلیم کیا جاتا ہے۔ اُس متفق الرائے صفت کے گیان سے مدلول کو ثابت کرنے میں درشٹانت یعنی مثال کی سدّھی ہوتی ہے۔ جیسے پرماتما آکاش کے موافق سرب بیاپک اور غیر مجسم ہے۔ اِس کہنے میں صرف غیر مجسم اور بیاپک ہونے میں مثال دیگئی ہے۔ آکاش کی

جڑھ یعنی غیر مدرک اور پرماتما کے چیتن ہونے کے اختلاف سے اس مثال کی تردید نہیں ہوتی۔ اسی طرح ہر جگہ سمجھ لینا چاہئیے۔ اور دوسری صفات کو مدلول سمجھ لینا صحیح نہیں۔ اس پر اعتراض کرتا ہے +

प्राप्यसाध्यमप्राप्य वा हेतोः प्राप्त्याऽविशिष्टत्वादप्राप्त्याऽसाधकत्वाच्च प्राप्त्यप्राप्तिसमौ ॥७॥

(ارتھ) دلیل مدلول سے ملکر یعنی مدلول کے مخزن میں داخل ہوکر مدلول کو ثابت کرتی ہے۔ یا بلا ملے ہی مدلول کو ثابت کرتی ہے اگر کہو مدلول میں ملکر ثابت کرتی ہے۔ تو جب دونوں ایک ہی مخزن میں ایک ہی طرح موجود ہیں۔ تو دونوں میں ایک کی خصوصیت نہ ہونے سے دلیل مدلول کو ثابت کرنے والی نہیں ہو سکتی۔ اگر دلیل کو ثابت کرنے والا تسلیم کریں تو مدلول کو بھی دلیل کا ثابت کرنے والا تسلیم کرنا ہوگا۔ دونوں موجودہ کے ایک طرح رہنے میں کوئی کسی کی دلیل و مدلول نہیں ہو سکتا۔ اگر بغیر ملے دلیل سے مدلول کا ثابت ہونا تسلیم کرو۔ تو بھی دلیل مدلول کو ثابت کرنے والی ہونا ممکن نہیں۔ کیونکہ چراغ اُسی چیز کو ظاہر کرتا ہے۔ جس کو اُس کی روشنی سے ملاپ ہوتا ہے۔ اس واسطے اس پراپتی یعنی ملاپ کی دلیل سے پراپتی سم دوش عاید ہوتا ہے اور اپراپتی کی دلیل سے اپراپتی سم دوش عاید ہوتا ہے۔ اس کی تردید کرتے ہیں +

घटादिनिष्पत्तिदर्शनात् पीडने चाभिचारादप्रतिषेधः ॥८॥

(ارتھ) متذکرہ بالا دونوں قسم کی تردید بیدلیل ہے۔ کیونکہ یہ بات پرتیکش پرمان سے معلوم ہوتی ہے کہ فاعل۔ اوزار اور بنانے والے سانچے وغیرہ مٹی سے ملکر ہی گھڑے وغیرہ کو بناتے ہیں اور دشمن وغیرہ کو دور سے ہی تیر بندوق وغیرہ سے مارتے ہیں اس سے بغیر ملے بھی دُکھ وغیرہ دینا ثابت ہوتا ہے۔ اس واسطے مل کر اور بنا ملے دونوں طرح سے کاریہ کی پیدائش کے پرتیکش ہونے سے اس کی تردید کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ جو چیز پرتیکش سے ثابت ہو اُس

کی تردید نہیں ہوسکتی +

दृष्टान्तस्य कारणानपदेशात् प्रत्यवस्थानाच्च प्रतिदृष्टान्तेन प्रसङ्गः प्रतिदृष्टान्तसमौ ॥९॥

(ارتھ) دلیل کی بھی دلیل بیان کرنی چاہئے - اس قسم کی تردید کرنا پرسنگ سم کہلاتا ہے - مثلاً ایسا کہا جاوے کہ اس مثال کے موافق تو یہ ستیہ ہے لیکن اس دلیل کے واسطے بھی دلیل دینی چاہئے - اس مثال کے ستیہ ہونے میں پرمان نہ دینے سے اس کا صحیح ہونا ماننے لایق نہیں اور جب درشٹانت میں پرمان ہے تو اُس پرمان کے واسطے اور پرمان کی ضرورت ہے اس طرح پر یہ پرسنگ سم دوش کہلاتا ہے اور ہر ایک درشٹانت سے اس قسم کا دوش قایم کرنا پرتی درشٹانت سم کہلاتا ہے - جیسے حرکت کے سبب صفت کے ملاپ سے جس طرح ڈھیلا حرکت کرتا ہے ایسے ہی آتما حرکت کرتا ہے - اس پر جاتی ماننے والا یہ کہے کہ کریا یعنی حرکت کے سبب گُن والا آکاش حرکت سے مبرّا ہے +

(سوال) آکاش میں حرکت کا سبب گُن کیا ہے +

(جواب) ہوا کے نباتات کے ساتھ ملنے کے موافق آکاش کا ہوا کے ساتھ ملا ہونا حرکت کا سبب گن ہے - اس قسم کی دلیل پرتی درشٹانت سم کہلاتی ہے - یا یہ کہنا کہ اگر کپڑے کی مثال سے شبد انتیہ ہے تو آکاش کی مثال سے شبد نتیہ ہے - اس واسطے آکاش کی مثال سے نتیہ ہی کیوں نہ مانا جاوے - انتیہ کیوں مانا جاوے یہ پرتی درشٹانت سم ہے یعنی ہر ایک مثال میں ایک سا اعتراض عاید ہوتا ہے - ایک اور دلیل دیتے ہیں +

प्रदीपादानप्रसङ्ग निवृत्तिवत्तद्विनिवृत्तिः ॥१०॥

(ارتھ) جیسے اندھیرے میں رکھی ہوئی چیزوں کے معلوم کرنے کیواسطے چراغ جلایا جاتا ہے - لیکن چراغ کو معلوم کرنے کے واسطے دوسرا چراغ نہیں جلایا جاتا - اور نہ ہی ایک چراغ کے معلوم کرنے کے واسطے دوسرے چراغ کی ضرورت ہوتی ہے - ایسے ہی جس دلیل سے مدلول کو ثابت کیا جاتا

ہے۔ اُس دلیل یا مثال کے واسطے اور دلیل یا مثال کی ضرورت نہیں کیونکہ
جس کو عام لوگ اور محقق ایک برابر اور مُسلمہ سمجھیں وہی مثال ہوتی
ہے۔ پھر چراغ کی طرح مُسلمہ دلیل کے واسطے دوسری دلیل کی ضرورت
نہیں ہوتی۔ اس واسطے اُس کے واسطے دوسری دلیل کی خواہش کرنا بیدلیل
ہے۔ یہ پرسنگ سم کا جواب ہوگیا۔ اب پرتی درشٹا سم کا جواب
دیتے ہیں +

प्रति दृष्टान्ते हेतुत्वे च नाहेतुर्दृष्टान्तः ॥११॥

(ارتھ) جو شخص پرتی درشٹانت نقص کا دعوے کرتا ہے وہ کسی خاص
دلیل کو نہیں بتلاتا۔ کہ اس طریق پر پرتی درشٹانت ثابت کرنے والا ہے
تو خاص دلیل نہ ہونے سے پرتی درشٹانت صحیح درشٹانت دلیل نہیں
کیونکہ بلا دلیل کے ساتھ تعلق ہوئے صرف مثال سے مخالف دعوے کے
سِدّھی نہیں ہوسکتی۔ اور پرتی درشٹانت یعنی ہرایک درشٹانت پرتی
پکش کے ثابت کرنے کے واسطے دلیل ہوتی ہے۔ اس طرح ہمارا درشٹانت
ہمارے دعوے کی دلیل ہونا ثابت ہوگیا۔ اور پرتی درشٹانت کے دعوے
کا بھی ثبوت ہونے سے کسی کا بھی مخالف نہ ہوا۔ اس واسطے پرتی درشٹانت
کی دلیل ہونے سے ہمارا درشٹانت دلیل کے خلاف ہونا ثابت نہ ہوا یعنی
درشٹانت بھی دلیل ثابت ہوگیا اُس کی تردید نہ ہوئی اس واسطے درشٹانت
بھی ایک ثبوت یعنی دلیل ہے +

प्रागुत्पत्तेः कारणाभावादनुत्पत्तिसमः ॥१२॥

(ارتھ) حرکت کے بعد پیدا ہونے سے گھڑے کے موافق شبد بھی انتیہ
ہے۔ ایسا کہنے پر جاتی کے دعویدار کا یہ دوش یعنی نقص بتلانا کہ پیدائش
سے پہلے نہ پیدا ہوئے شبد میں حرکت کے بعد ہونے والا دھرم جو انتیہ
ہونے کا سبب ہے نہیں ہے۔ اس لئے انتیہ ہونے کے سبب کے نہ
ہونے سے شبد کا نتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور نتیہ کی پیدائش نہیں۔
اس طرح پر پیدائش کے نہ ہونے کی دلیل دینے کو انوپتی سم کہتے ہیں۔ اب اس

اعتراض کی تردید کرتے ہیں +

तथाभावादुत्पन्नस्यकारणोपपतर्नकारणप्रतिषेधः ॥१३॥

(ارتھ) جیسے تم پیدائش سے پہلے ناپیدا شدہ ہیں کارن یعنی سبب کے نہ ہونے سے پیدائش کی تردید کرتے ہو۔ ایسے ہی ہم اُس کے مخالف پیدائش کے بعد کارن بھاو یعنی ہونے سے کاریہ کا ہونا مانتے ہیں اور پیدا ہونے کے سبب سے ہی کاریہ یعنی معلول اور کارن یعنی علت تسلیم کی جاتی ہے پیدا شدہ کاریہ کے کارن کے ثابت ہونے سے کارن کی تردید نہیں ہو سکتی۔ پیدائش کے ہونے سے یہ شبد پیدا ہوا گیان ہوتا ہے۔ اس طور پر پیدا شدہ کی ہستی ثابت ہونے سے پیدائش سے پہلے کاریہ شبد نہیں ہے۔ جس کے کارن یعنی علت کی تردید کرنے سے کسی قسم کا نقص عاید ہو اور شبد کا حرکت کے بعد پیدا ہونا کارن کے پرتیکش سے ثابت ہونے سے پیدائش سے پہلے کارن کا ابھاو ماننا سراسر بیدلیل اور غلط ہے +

सामान्यदृष्टान्तयोरैन्द्रियकत्वे समाने नित्यानित्यसधर्म्यात संशायसमः ॥१४

(ارتھ) گھڑے وغیرہ انتیہ کاریوں کے موافق حرکت سے پیدا ہونے کے سبب شبد انتیہ ہے۔ ایسا کہنے پر جاتی بادی کا یہ دوش دیتا کہ سامانیہ۔ گئو میں رہنے والی گوتہ جاتی ہیں اور گھڑے میں اندریوں سے ظاہر ہونا برابر ہے۔ لیکن اس پر بھی جاتی نتیہ ہے اس واسطے کاریہ ہونے کی دلیل سے گھٹ کے موافق انتیہ ہونے کا یقین نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سامانیہ کے موافق نتیہ اور گھٹ کے موافق انتیہ۔ نتیہ اور انتیہ دونوں کے سادھرم سے ایک بات یقیناً نہیں معلوم ہو سکتی۔ اس واسطے شک کا رفع کرنا مشکل ہے اسطرح پر شک کو سبب بتلاکر دوش یعنی نقص عاید کرنا سنشئے سم کہلاتا ہے اس کا جواب دیتے ہیں

साधर्म्यात्संशये न संशयो वैधर्म्यादुभयथा वा संशयोऽत्यन्तसंशयप्रसङ्गो नित्यत्वान्ना

भ्युपगमाच्च सामान्यस्य प्रतिषेधः ॥१५॥

(ارتھ) سادھرم یعنی صفات کی موافقت سے سنشے یعنی شک ہوتا ہے۔ جیسے ٹھونٹھہ اور انسان کی لمبائی کو موافق دیکھ کر شک پیدا ہوتا ہے اور خاص ودھرم یعنی صفات کے معلوم ہونے پر سنشے یعنی شک پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وشیش یعنی خاص دھرم کا اختلاف ہے۔ دونوں کو علیحدہ بتلاکر شک کو رفع کرتا ہے اسی طرح پر حرکت جو شبد کا کارن ہے اُس کے سبب سے پیدا ہونے کے خاص علم سے تحقیق ہوئے کاریہ شبد کے انتیہ ہونے میں انتیہ اور نتیہ کے موافق صفات رکھنے میں شک نہیں ہوتا۔ اگر وشیش دھرم کے ہونے پر بھی شک ہونا مانا جاوے تو شک کی کوئی حد ہی نہ رہیگی۔ اور کسی طرح پر شک کا ناش ہی نہ ہوگا۔ لیکن وشیش علم ہونے میں نتیہ صفات کی موافقت ہونا تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ انسان کو جب ٹھونٹھہ اور آدمی کی خاص صفات کا علم ہوجاتا ہے۔ تو وہ علم شک کا سبب نہیں ہوتا۔ چونکہ سمان دھرم کے گیان کا نتیہ ہونا مُسلمہ نہ ہونے سے اور شک کا نتیہ ہونا ممکن نہ ہونے سے یہ تردید جو متذکرہ بالا سوتر میں کیگئی ہے بیدلیل ہے +

उभयसाधर्म्यात् प्रक्रियासिद्धेः प्रकरणसमः ॥१६॥

(ارتھ) دونوں طرف کے دعوے یعنی ایک انتیہ کے موافق صفات سے انتیہ بتلانے اور دوسری کے نتیہ کے موافق صفات سے نتیہ کہنے میں جو فریقین کی پرورتی ہوتی ہے۔ اُسے پرکریا کہتے ہیں جیسے کسی نے کہا کہ انتیہ گھڑہ وغیرہ معلول کے موافق شبد بھی معلول ہونے سے انتیہ ہے اس پر جاتی ماننے والے نے کہا کہ نتیہ آکاش کے موافق شکل اور جسم نہ رکھنے سے شبد نتیہ ہے۔ یا آکاش کی اندری کان سے نیکش ہونے سے شبد نتیہ ہے۔ یہ دوش تمہارے دعوے کی تردید کرتا ہے۔ اس طور پر دوسرے مخالف کے موافق صفات سے نقص بتلاکر تردید کرنے کو جس سے ہر دو فریق کے دعوے سے ایک کا ثابت ہونا نہ پایا جاوے۔ دوسرے کی تردید نہ ہو۔ اُسے پرکرن سم کہتے ہیں یعنی دونوں برابر نقص رکھنے والے ہیں۔ اب اسکی تردید کرتے ہیں +

प्रतिपक्षात् प्रकरणसिद्धेः प्रतिषेधानुपपत्तिः प्रतिपक्षोपपत्तेः ॥१७॥

(ارتھ) دونوں کی صفات کی موافقت سے پرکریا کا ثبوت بتلاتے ہیں دونوں میں اصل میں ایک دعوے ہی ٹھیک ہوگا - دونوں کے دعوے نہ تو ٹھیک ہو سکتے ہیں نہ غلط کیونکہ ست یعنی صحیح دعوے ایک ہی ہو سکتا ہے - اور جو دوسرے کی نسبت سچا دعوے ہے - اُس دعوے سے پرکریا کے ثابت ہونے کی حالت میں دعوے کے ثبوت ہونے سے دونوں کے موافق ملنے سے تردید نہیں ہو سکتی - کیونکہ جب تک اصلیت کی تحقیقات ہوکر اُس کا یقین نہیں ہوتا تب تک پرکریا ثابت ہوتی ہے اور اصلیت کے معلوم ہو جانے پر پرکریا کا خاتمہ ہو جاتا ہے یعنی پرکرن نہیں رہتا - اس طرح پر پرکرن کے ناش ہو جانے سے یہ تردید صحیح نہیں ہو سکتی +

(سوال) یہ کہنا کہ فریقین کے دعوے میں سے ایک ہی صحیح ہوتا ہے بیدلیل ہے - ممکن ہے کہ دونوں فریق کے دعوے صحیح ہوں اگر کہو دونوں کا صحیح ہونا ممکن نہیں - کیونکہ ست ایک ہوتا ہے تو دونوں کا غلط ہونا تو ممکن ہے کیونکہ جھوٹ بہت ہو سکتے ہیں +

(جواب) چونکہ دو متضاد صفات جہاں پائی جائیں وہاں اُن سے خلاف اُس قسم کی کوئی چیز نہیں ہوتی - مثلاً ایک کہتا ہے کہ ست ہے دوسرا کہتا ہے جھوٹ ہے اب ان دونوں سے علیحدہ کوئی قسم نہ ملے گی - ایک کہتا ہے پیدا شدہ ہے دوسرا کہتا ہے انادی یعنی قدیم ہے - ان سے علیحدہ بھی کوئی قسم نہ ملیگی - اس واسطے جہاں دو متضاد دعوے ہوں - وہاں ایک ہی صحیح ہوگا اور دوسرا غلط دونوں کا غلط یا صحیح ہونا ممکن نہیں +

त्रैकाल्यासिद्धेर्हेतोरहेतुसमः ॥१८॥

(ارتھ) دلیل جو مدلول کو ثابت کرنے والی ہے وہ مدلول سے ماضی مستقبل اور حال کے تینوں زمانوں میں ثابت کرنے والی نہیں ہو سکتی - کیونکہ اگر یہ مانیں کہ دلیل مدلول سے پیشتر موجود تھی - تو جب مدلول نہیں

تو وہ کس کی دلیل ہوگی - اور کس کو ثابت کریں - اگر دلیل کو مدلول کے ثابت
ہونے کے بعد تسلیم کیا جاوے تو دلیل کے نہ رہنے سے مدلول کس سے
ثابت ہوا - جس سے اُسے مدلول کہا جاوے اور دونوں کے ایک ساتھ
ہونے میں کون مدلول ہے اور کون اُس کی دلیل اس کی تفریق کس طرح پر
ہوگی - ان اعتراضوں کے ہونے سے دلیل یعنی ہیتو ثابت نہیں ہوسکتا اور
ہیتو یعنی دلیل کے خلاف اہیتو سے نقص بتلانے کو اہیتو سم کہتے ہیں اس
کی تردید کرتے ہیں +

न हेतुतः साध्य सिद्धेस्त्रैकाल्यासिद्धिः ।१८।

(ارتھ) یہ کہنا کہ تینوں کال یعنی زمانوں میں ہیتو یعنی دلیل ثابت نہیں
ہوتی صحیح نہیں - کیونکہ دلیل ہی سے مدلول ثابت ہوتا ہے یعنی جو چیز نہیں
ہے - اُس کی نفی اور جو چیز ہے - اُس کے مثبت ہونے کا علم دونوں کارن
یعنی سبب سے ہوتے ہیں یہ پرتکش سے معلوم ہوتا ہے اور پرتکش وشے
مثال اس بات کی ہے کہ دلیل ہی سے مدلول ثابت ہوتا ہے +

(سوال) مدلول کے نہ ہونے سے کس کو دلیل سے ثابت کروگے +

(جواب) نفی اور مثبت کا ثبوت اور اُن کی صفات کا ثبوت دلیل سے
ثابت ہوگا - نفی اور مثبت ہی مدلول ہوتے ہیں - اُن کے ثابت کرنیکے
واسطے کارن یعنی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے - اس سے ظاہر ہے کہ دلیل
کا ہرسہ زمانوں میں ثبوت نہ ماننا بیدلیل ہے اس پر ایک اور دلیل دیتے ہیں +

प्रतिषेधानुपपत्तेः प्रतिषेद्धव्याप्रतिषेधः ।२१।

(ارتھ) جس طرح دلیل کے ہرسہ زمانوں میں نہ ہونے سے اُس کی تردید کرتے
ہو - اسیطرح تمہاری تردید پر اعتراض عاید ہوتا ہے کہ تم دلیل کے ثابت نہ ہونے
سے پہلے اُسکی تردید کرتے ہو یا اُس کے ثابت ہونے کے بعد تردید کروگے یا دونو
ایک ساتھ ہونگے - اگر کہو ثابت ہونے سے پہلے اُس کی تردید کرتے ہیں - تو یہ
بالکل بیدلیل ہے کیونکہ جو چیز ہو اُسی کی تو تردید کیجاوے تینوں کال میں نہیں اُس
کی تردید کس طرح ہوسکتی کیونکہ یہ تردید بھی تینوں کال میں ثابت نہیں ہوتی اسواسطے

اس تردید کے ثابت نہ ہونے سے دلیل کا ہونا ثابت ہے وہ رد نہیں ہو سکتا تردید نہ ہونے سے مدلول کو ثابت کرنے والی دلیل ثابت ہے +

ऽर्थापत्तितः प्रतिपक्षसिद्धेरर्थापत्तिसमः॥२१

(ارتھ) قایم شدہ دعوے میں جو ارتھاپتی یعنی مطلب سے حاصل ہونے سے جو تردید کی جاتی ہے یا نقص دکھلایا جاتا ہے اُس کو ارتھاپتی سم کہتے ہیں - جیسے کوئی یہ کہے کہ حرکت سے پیدا ہونے والا معلول ہونے سے گھڑے کی موافق شبد انتیہ ہے اس پر مخالف یہ کہے کہ اگر گھڑے کی حرکت سے پیدا شدہ دیکھ کر گھڑے کی موافق حرکت سے پیدایش والا ہونے سے شبد انتیہ ہے یہ ارتھاپتی یعنی مطلب سے نتیجہ نکال کر کہا جاتا ہے تو نتیہ کے موافق صفات رکھنے سے نتیہ ہونا بھی ارتھاپتی سے ثابت ہوتا ہے - شبد میں سپرش یعنی لمس سے مبرا ہونا نتیہ آکاش کے موافق ہونے سے آکاش کے ساتھ موافقت ہے اس واسطے نتیہ کے سادھرم سے نتیہ ہے - اس کی تردید کرتے ہیں +

अनुक्तस्यार्थापत्तेः पक्षहानेरुपपत्तिरनुक्तत्वादनैकान्तिकत्वाच्चार्थापत्तेः॥२२॥

(ارتھ) اگر کہی ہوئی بات سے کسی نہ کہی ہوئی بات کو معلوم کرنا ارتھاپتی ہے تو نہ کہی ہوئی کی ارتھاپتی سے تردید کرنے میں جو ارتھاپتی سے تردید کرتا ہے اُس کے دعوے کی تردید نہ کہے جانے سے ہو جاویگی - دوسرے ارتھاپتی کے انیکانتک یعنی لامحدود نتائج پیدا کرنے اور ایک ہی نتیجہ پر قایم نہ رہنے سے یعنی خاصکر کسی ایک دعوے کا ثبوت نہ ہونے سے بھی جاتی یعنی نوع ماننے والے کے دعوے کی تردید ہوتی ہے - کیونکہ کسی کہی ہوئی چیز کے بیان سے باقی دوسری چیزوں کی تردید بھی مطلب سے ظاہر ہوا کرتی ہے - لیکن ہر جگہ ایک سا نہیں ہوتا - جیسے یہ کہا جاوے کہ آدمی جاندار ہے تو اس کہنے سے یہ مطلب نہیں نکلتا کہ سوائے آدمی کے کوئی دوسرا آدمی نہ ہونے سے جاندار ہے ہی نہیں اس واسطے انتیہ کے موافق دھرم یعنی صفات کے خلاف غیر متعلقہ انیکانتک یعنی پکشن یعنی دعوے کو چھوڑ کر دوسروں میں چلی جانیوالی ارتھاپتی سے نتیہ کی

صفات کی موافقت سے تردید کرنا بیدلیل ہے +

एकधर्मोपपत्तेरविशेषे सर्वाविशेषप्रसङ्गात् सद्भावोपपत्तेरविशेषसमः ॥२३॥

(ارتھ) اگر گھڑے اور شبد میں ایک صفت پیدائشی ہونے کے سبب سے دونوں کو انتیہ مانیں تو ایک صفت ہستی کے بلا خصوصیت کل چیزوں کے موجود ہونے سے یا کل موجودات میں ایک صفت یعنی مدلول ہونے کے خیال سے کل چیزوں میں خصوصیت نہ رہیگی - بلکہ کل چیزیں ایک ہی ہو جاوینگی - اگر ایک ہی فرض کر کے کسی میں خصوصیت نہ مانیں تو مدعی مدعا علیہ کے دعووں کا اور کل جاتی یعنی نوع کے علیحدہ علیحدہ کا فرق بالکل دور ہو جاویگا - اور کل چیز ایک برابر اور جاتی والی ماننی پڑینگی - اس طرح پر ہر ایک صفت کے مل جانے سے کسی مدلول کے ثابت کرنیمیں جاتی ماننے والا کسی دوسری خاص صفت کی موافقت سے کل چیزوں میں تفریق نہ رہنے کا نقص عاید کرنا (اوشیش سم) ہے - یعنی خصوصیت سے مُبّرا ہونے کا نقص ہے - اب اس کا جواب دیتے ہیں +

क्वचिद्धर्मानुपपत्तेः क्वचिच्चोपपत्तेः प्रतिषेधाभावः ॥२४॥

(ارتھ) کسی تعلق رکھنے والی صفت کی موافقت سے مدلول ثابت ہوتا ہے - اور کسی صفت کے غیر متعلق ہونے سے اُس کی موافقت سے مدلول ثابت نہیں ہوتا - جیسے کاریہ یعنی معلول ہونا جس سے پیدا ہونے کا ثبوت ملتا ہے اُس کے مل جانے سے انتیہ ہونا لازمی ہے کیونکہ انتیہ وہ ہے جو زمانہ کی تفریق سے علیحدہ ہو اور جو پیدائش سے پہلے نہ ہو وہ ناش ہونے والی ہے - کیونکہ ایک کنارے والی دنیا میں کوئی چیز نہیں اس واسطے پیدا شدہ چیز کا جو اپنی پیدائش سے پہلے موجود نہ تھی انتیہ ہونا ضروری ہے اور جو صفات واجب الوجود اور ممکن الوجود یعنی انتیہ اور نتیہ چیزوں میں رہتی ہیں اور جو انتیہ ہونے سے غیر متعلق ہیں اُن کے ملاپ سے مدلول ثابت نہیں ہوتا - جیسے ہستی اور مدلول ہونا صفات ہیں وہ ہر ایک واجب الوجود اور ممکن الوجود میں رہتی ہیں ان کا انتیہ یعنی ممکن الوجود ہونے سے کوئی خاص تعلق نہیں - جیسے ہست اور

مدلول ہونے کی وجہ سے آدمی - ہاتھی اور پہاڑ وغیرہ کو ایک مان لینا دلیل کے خلاف ہے - اس واسطے متعلقہ پیدائشی دلیل کا غیر متعلقہ ہست و مدلول ہونے کی دلیل سے انتیہ ہونے کی تردید کرنا بالکل خلاف ہے - کیونکہ متعلقہ صفت جو اُس میں ہو اور مخالف میں نہ ہو وہ دلیل میں شمار ہوتی ہے - اور جو دونوں کے واسطے یکساں ہو وہ دلیل میں شمار نہیں ہوتی - اس واسطے متعلقہ صفت ہی سے مدلول ثابت ہو سکتا ہے غیر متعلقہ سے نہیں +

उभयकारणोपपत्तेरुपपत्तिसमः ॥ २५॥

(ارتھ) جو شبد کے انتیہ ہونے کا سبب اُس کا پیدائشی ہونا ثابت ہوتا ہے تو اُس کے نتیہ ہونے کا سبب شبد کا سپرش رہت یعنی لمس سے مُبرّا ہونا بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ سپرش یعنی لمس سے رہت آکاش نتیہ ہے اس طرح پر نتیہ اور انتیہ ہونے کی دلیل میں اسباب کی اپتی دینے سے دوش دینے کو اوپ پتی سم کہتے ہیں - اس کا جواب دیتے ہیں +

उपपत्तिकारणाभ्यनुज्ञानादप्रतिषेधः ॥ २६॥

(ارتھ) دونوں کے اسباب کے ثابت ہونے سے یعنی انتیہ کے سبب پیدا ہونے کے ثابت ہونے سے انتیہ اور نتیہ کے سبب سپرش رہت ثابت ہونے سے نتیہ کہنے سے اور نتیہ و انتیہ دونوں کے اسباب کا ثبوت ملنے سے تردید کرنے والا انتیہ ہونے کی تردید نہیں کر سکتا - کیونکہ انتیہ ہونے کے سبب کو پہلے تسلیم کر لیا ہے اب اُس کی تردید کس طرح ہو سکتی ہے اور انتیہ ہونے کے موافق نتیہ ہونے کی صرف دلیل تسلیم کی ہے اس سے دونوں کو برابر تسلیم کیا ہے - انتیہ کے ثابت نہ ہونے کی کوئی خاص دلیل بیان نہیں کی - اب انتیہ کی تردید اُس کے خلاف ہوگی - کیونکہ امور مسلمہ کی تردید نہیں ہو سکتی +

(سوال) دونوں کے متضاد ہونے سے ایک کی تردید ہو سکتی ہے +

(جواب) اجتماع ضدین کے محال ہونے کا نقص ہر دو فریق کے دعویٰ پر عاید ہوتا ہے - اس سے مخالف کا دعوےٰ بھی ثبوت نہ ہوگا - یعنی دونوں تسلیم کئے ہوؤں میں مخالف ایک تردید نہیں کر سکتا - جو ایک کی

تردید کرے گا۔ تو اُس کے مانے ہوئے دوسرے کی بھی تردید ہو جاویگی۔
اس واسطے تردید بیدلیل ہے + ॥२७॥

निर्दिष्टकारणाभावेऽप्युपलम्भादुपलब्धिसम:

(ارتھ) اگر کوئی شخص شبد کے انتیہ ہونے میں یہ دلیل دے کہ گھڑے کی طرح آتما کی دی ہوئی حرکت یعنی پریتن سے پیدا ہونے سے شبد انتیہ ہے اُس پر مخالف یہ کہے کہ بلا آتما کی دی ہوئی حرکت کے درختوں کے پتوں سے ہوا لگنے سے جو شبد پیدا ہوتا ہے۔ وہ بھی انتیہ ہے اس واسطے تمہاری دی ہوئی دلیل غلط ہے۔ اس طرح پر مقررہ سبب کے نہ ہونے پر بھی مدلول ثابت کرنے سے دوش دینا اوپلبدھی سم ہے یعنی اسے اوپلبدھی سم نقص کہتے ہیں +

कारणान्तरादपि तद्धर्म्मोपपत्तेर प्रतिषेधः ॥२८॥

(ارتھ) چونکہ دوسرے اسباب سے بھی اُس صفت کا ظاہر ہونا ممکن ہے اس واسطے یہ تردید صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ حرکت سے پیدائش بتلانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کارن سے پیدا شدہ ہے۔ خواہ چیتن کی حرکت سے پیدا ہو یا ہوا وغیرہ سے لیکن اُس کا کارن ضرور ہے اور جس کا کارن ہے۔ وہ انتیہ ہے اگر مخالف اُس کارن کو نہ مان کر دوسرے کارن سے بھی پیدا ہونا ثابت کرے تو کارن سے پیدا ہونے سے شبد کا انتیہ ہونا صحیح ہے اس سے حرکت کے پیدا ہونے کی تردید نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی شبد کے انتیہ ہونے کی تردید ہوتی ہے۔ کیونکہ کسی کارن سے پیدا ہونے سے انتیہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ پھر تردید کس چیز کی کی جاتی ہے۔ مدلول کے پیدا ہونے کے دونوں سبب ایک برابر ہونے سے پہلے سبب کی مخالف سبب کے بتلانے سے تردید نہیں ہوتی۔ اور ایسا ماننا کہ شبد کہنے سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ پہلے موجود تھا۔ وہی ظاہر ہوتا ہے۔ صرف پردہ تھا جو کہنے سے دور ہو جاتا ہے۔ بالکل صحیح نہیں۔ کیونکہ کوئی پردہ معلوم نہیں ہوتا۔ جیسے موجودہ پانی وغیرہ کا کسی چیز سے ڈھنپے ہونے سے پرتیکش نہیں ہوتا۔ ایسے ہی شبد کے پرتیکش نہ ہونے کا کوئی سبب معلوم نہ ہونے سے پردہ کے سبب سے

پرتیکش ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس واسطے شبد کا کہنے سے پہلے موجود ہونا
اور نتیہ ہونا صحیح نہیں۔ بلکہ پیدا شدہ معلول اور انتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے

तदनुपलब्धेरनुपलम्भादभावसिद्धौ तद्विपरीतोपपत्तेरनुपलब्धिसमः॥२९॥

(ارتھ) اگر شبد کو اس دلیل سے انتیہ ثابت کیا جاوے کہ اگر شبد نتیہ
ہوتا تو کہنے سے پہلے بھی اُس کا پرتیکش ہوتا یعنی سننے میں آتا اور موجود ہونے
پر سنائی نہ دینے کا کوئی سبب معلوم نہیں ہوتا۔ اس پر جاتی کا ماننے والا
یہ کہے کہ اگر آورن یعنی پردہ کا پرتیکش نہ ہونے سے اُس کا ابھاؤ مانتی
ہو۔ تو اُس کے ابھاؤ کے پرتیکش نہ ہونے سے اُس کے ابھاؤ کا بھی ابھاؤ
ماننا چاہئے۔ اس واسطے آورن کے ابھاؤ کا ابھاؤ ثابت ہونے سے آورن
کا ابھاؤ یعنی ہستی ثابت ہوتی ہے۔ اور آورن کا بھاؤ ثابت ہونے
سے شبد نتیہ ہے۔ لیکن آورن یعنی پردہ کے ہمیشہ رہنے سے پرتیکش
نہیں ہوتا۔ ایسے نقص کو انوپلبدھی سم کہتے ہیں۔ اس کی تردید
کرتے ہیں +

अनुपलम्भात्मकत्वादनुपलब्धेरहेतुः॥३०॥

(ارتھ) آورن یعنی پردہ کی انوپلبدھی یعنی گیان ہونا نہیں ہے۔ یہ کہنا
ٹھیک نہیں۔ کیونکہ کسی چیز کا گیان نہ ہونا ہی انوپلبدھی ہے جب اُس کا
گیان نہیں ہوتا یعنی شبد کو ڈھانپنے والا پردہ معلوم نہیں ہوتا۔ اس سے
اُس کی انوپلبدھی موجود ہے۔ کیونکہ جو چیز ہوتی ہے۔ وہی اُپلبدھی یعنی
گیان کا وشے ہوتا ہے یعنی اُس کو معلوم کرتے ہیں اور جو معلوم نہ ہو۔ اُس
کا ابھاؤ ثابت ہوتا ہے۔ اور وہی انوپلبدھی کا وشے ہے یعنی اُسی کا گیان
نہیں ہوتا۔ اور کسی چیز کے گیان نہ ہونے سے اُس کی انوپلبدھی پرتیکش ہوتی
ہے۔ جب انوپلبدھی کا علم ہوتا ہے تو پھر اُس کا ابھاؤ یعنی نفی ماننا ٹھیک
نہیں۔ کیونکہ آورن یعنی پردہ کی انوپلبدھی یعنی نامعلوم ہونے کا علم نہ ہونا
اپنے وشے یعنی انوپلبدھی میں رہکر اُس کی تردید نہیں کر سکتا +

آورن وغیرہ کی انوپلبدہی کی تردید نہ ہونے سے آورن یعنی پردہ وغیرہ کی انوپلبدہی کو دلیل ماننا غلط نہیں ہے۔ شبد کے پرتیکش ہونے کا سبب کوئی پردہ ہے یہ ظاہر نہیں ہوتا۔ اس سے پردہ کا نہ ہونا ہی ثابت ہوتا ہے۔ اگر مخالف انوپلبدہی کی انوپلبدہی تسلیم کرے تو اُس کی بھی انوپلبدہی ثابت ہوتی ہے۔ اس واسطے پردہ کے ثابت کرنے کے واسطے انوپلبدہی کی انوپلبدہی کہنا بیدلیل ہے +

ज्ञानविकल्पानाञ्चभावाभावसंवेदनादध्यातमम् ॥३१॥

(ارتھ) اگر یہ شک ہو کہ انوپلبدہی یعنی گیان کا نہ ہونا اوپلبدہی یعنی گیان کا اُبھاؤ ہے۔ وہ کس سے ثابت ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہا ہے کہ آتما میں موجودہ وشبیوں کے گیان کے بھاؤ یعنی ہست ہونے اور نفی ہونے کا من کے ذریعے سے پرتیکش ہوتا ہے اُس میں مجھے شک ہے اس کا مجھے یقین ہے یہ چیز ہے اور یہ نہیں ہے اسطرح پرتیکش انومان اور شاستر سے ہونیوالے گیان میں وکلپ یعنی طرح طرح کے خیال ہوتے ہیں۔ اسطرح پر آورن وغیرہ نہ معلوم ہونا آپ ہی سے جاننے لایق ہے یعنی خود بخود من کے ذریعہ سے آتما میں گیان ہوتا ہے۔ شبد کے نہ معلوم ہونے کے اسباب وغیرہ نہیں ہیں اور یہ جو کہا گیا ہے کہ آورنوں کے گیان نہ ہونے کے پرتیکش نہ ہونے سے گیان نہ ہونے کا ابھاو ہی صحیح نہیں +

साधर्म्यात्तुल्यधर्मोपपत्तेः सर्वानित्यत्वप्रसङ्गादनित्यसमा ॥३२॥

(ارتھ) انتیہ گھٹ یعنی گھڑے کی صفات کے ملنے سے شبد انتیہ ہے اس لئے پر مخالف کا یہ کہنا کہ گھٹ پدارتھ ہونے سے کل چیزوں کے ساتھ گھڑے کی موافقت ہے۔ یعنی گھڑا بھی پدارتھ ہے اور کل چیزیں بھی پدارتھ ہیں اس واسطے کل چیزیں انتیہ ہیں اور سب چیزوں کا انتیہ ہونا صحیح نہیں۔ اس قسم کا نقص عاید کرنا انتیہ سم کہلاتا ہے۔ یعنی اس قسم سے کل کے انتیہ ہونے کے نقص عاید کرنیکو انتیہ سم کہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے +

साधर्म्यादसिद्धेः प्रतिषेधासिद्धिः प्रतिषेध्यसाधर्म्याच्च ॥ ३३ ॥

(ارتھ) پرتگیا یعنی دعوے وغیرہ ثبوت کے اجزا سے ثابت ہونے لایق دعوے کی تردید کرنا تردید کہلاتی ہے یعنی جو الفاظ دعوے کے مخالف ہوں وہ تردید کہلاتے ہیں اُن الفاظ کا تردید کرنے لایق دعوے کے ساتھ سادھرم یعنی صفات متفقہ میں ملاپ ہونا ہے یہ مدلول کے ساتھ دعوے کا تعلق ہے اس لئے جو انتیہ کے موافق صفات رکھنے سے انتیہ ثابت نہیں ہوتا تو صفات متفقہ سے ثابت نہ ہونے سے قابل تردید کے ساتھ صفات میں اتفاق ہونے سے تردید بھی ثابت نہ ہوگی +

दृष्टान्ते च साध्यसाधनभावेन प्रज्ञातस्य धर्मस्य हेतुत्वात्तस्य चोभयथाभावान्नाविशेषः ॥ ३४ ॥

(ارتھ) مثال میں جو صفت ثبوت کرنیوالی معلوم ہوتی ہے وہی دلیل کہلاتی ہے اور دلیل کسی کے موافق ہوتی کسی کے مخالف ہوتی اور کسی کے ساتھ اُس کا عام تعلق ہوتا ہے اور کسی کے ساتھ خاص تعلق ہوتا ہے۔ اسلئے عام صفات سے دلیل کی موافقت اور خاص صفات سے اختلاف ثابت ہوتا ہے ایسا ہونے میں خاص صفات کا ملاپ سے ہی دلیل ہوتی ہے عام صفات کا مل جانا دلیل نہیں ہوتی اور نہ ہی عام صفات کا اختلاف دلیل کہلاتی ہے۔ معترض صرف صفات کی موافقت یا اختلاف پر انحصار رکھ کر یہ اعتراض کرتا ہے کہ پدارتھ ہونیکی صفت کیموافق ہونے سے سب کے انتیہ ہونے کا خیال پیدا ہوتا ہے اس واسطے انتیہ سم نقص ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ خاص صفات کے موافق یا مختلف ہونے سے ثبوت یا تردید کرنیکے واسطے دلیل ماننا چاہئے۔ اسواسطے انتیہ سم کی دلیل صحیح نہیں

नित्यमनित्यभावादनित्ये नित्यत्वोपपत्तेर्नित्यसमः प्रतिषेधाभावः ॥ ३५ ॥

(ارتھ) شبد انتیہ ہے یہ دعوے ہے اسمیں معترض یہ اعتراض کرتا ہے کہ شبد میں انتیہ پن وہ نتیہ ہے یا انتیہ ہے جو نتیہ ہے تو صفت کے نتیہ ہونیسے موصوف کا بھی نتیہ ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ موصوف کے بغیر صفت رہ نہیں سکتی۔ اسواسطے شبد کو نتیہ ماننا چاہئے۔ اگر کہو شبد میں جو انتیہ پن ہے وہ انتیہ ہے۔ تو انتیہ کے ابھاؤ یعنی نفی ہونے سے شبد

نتیہ ہے اس طرح پر نتیہ پن کی دلیل دینے کو نتیہ سم کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے :-

प्रतिषेध्यानित्यमनित्यभावादनित्ये नित्यत्वो
पपतेः प्रतिषेधाभावः ॥ ३६

(ارتھ) انتیہ پن کے ہونے سے قابل تردید شبد میں انتیہ پن نتیہ ہے یہ کہنے ہی سے شبد کا انتیہ ہونا صاف طور پر ثابت ہوجاتا ہے انتیہ پن کے نتیہ ہونیسے شبد انتیہ نہیں ہے ایسی دلیل بیدلیل ہے اسواسطے ماننے کے لائق نہیں۔ انتیہ پن کے ہونے سے نتیہ بتلانا بالکل غلط ہے کیونکہ نتیہ ہونے کیواسطے انتیہ پن کا ہونا دلیل نہیں ہوسکتا اور دلیل کے نہ ہونے سے تردید ثابت نہیں ہوسکتی۔ پیدا شدہ شے کے ناش ہونے سے اُسکی نفی ہونا شبد کا انتیہ ہونا ہے اسواسطے یہ سوال کرنا کہ شبد میں انتیہ پن نتیہ ہے یا ہمیشہ نہیں رہتا بیدلیل ہے۔ کیونکہ پیدا شدہ شبد کے ناش ہونے سے اُس کا ابھاؤ ہوتا ہے۔ اس واسطے شبد انتیہ ہے نتیہ پن اور انتیہ پن دو متضاد صفات ایک موصوف میں نہیں رہ سکتیں اور نہ ہی ایک موصوف میں پائی جاتی ہیں۔ اس واسطے یہ اعتراض کرنا کہ انتیہ پن کے نتیہ ہونے سے شبد نتیہ ہے بیدلیل اور غیر موجودہ چیز کی ہستی بتلانا ہے +

प्रयत्नकार्य्यानेकत्वात्कार्य्यसमः ॥ ३७ ॥

(ارتھ) حرکت کے بعد پیدا ہونیوالا ہونے کے سبب شبد انتیہ ہے جو حرکت کے بعد شبد کا اظہار ہوتا ہے وہ حرکت سے پہلے نہیں ہوتا صرف حرکت سے پیدا ہوتا ہے جیسے گھڑا وغیرہ بہت سے ممکن الوجود معلول پیدا ہونے سے پہلے موجود نہیں ہوتے پیچھے کارن یعنی علت سے پیدا ہوتے ہیں اس طرح پر دعوے قایم ہونے پر یہ کہنا کہ پریتن یعنی حرکت کے معلول یعنی کاریہ انیک ہیں اسواسطے یہ صحیح ہے کہ حرکت کے بعد گھڑا وغیرہ معلول بنتے ہیں اور کسی پردہ سے چھپی ہوئی چیزیں بھی حرکت سے پردہ دور ہونے سے حرکت کے بعد ظاہر ہوتی ہیں شبد کا حرکت کے بعد اظہار ہوتا ہے یا پیدائش ہوتی ہے اس کے واسطے کوئی خاص دلیل نہیں ہے۔ اسطرح کاریہ یعنی معلول میں وشیش یعنی خصوصیت نہ ہونیکی دلیل اپنا کاریہ سم کہلاتا ہے

॥ ३८

कार्य्यान्यत्वे प्रयत्नाहेतुत्वमनुपलब्धिकारणोपपत्ते

(ارتھ) چونکہ کاریہ نہ ہونیکی حالتمیں انوپلبدھی یعنی گیان نہ ہونے کے اسباب پردہ وغیرہ کے

ثبوت ہونے سے حرکت کے سبب ہونیکی تردید ہوسکتی ہے لیکن گیان نہ ہونے کے سبب کا ثبوت
نہیں ملتا۔ اسواسطے حرکت کے سبب ہونیکی تردید نہیں ہوسکتی۔ خلاصہ یہ ہے کہ کہنے والے
کی زبان کو حرکت دینے سے شبد کی پیدائش اور اُس کا معلول ہونا مسلمہ ہے حرکت کے علت
ہونے کی تردید تب ہوسکتی ہے جب انوپلبدھ ہی یعنی معلوم نہ ہونے کے اسباب پردہ وغیرہ
کا علم ہوجاوے لیکن آورن یعنی پردہ وغیرہ معلوم نہیں ہوتے یعنی پردہ وغیرہ کا پرتکش سے
گیان نہیں ہوتا جس سے یہ تسلیم کیا جاوے کہ جیسے پردہ میں چھپی ہوئی چیزیں حرکت کے
بعد ظاہر ہوتی ہیں ایسے ہی شبد بھی حرکت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور جب تک پردہ دور
نہیں ہوتا۔ تب تک ظاہر نہیں ہوتا پردہ ہی اُس کے نہ معلوم ہونیکا سبب ہے اسی طرح
شبد کے نہ ظاہر ہونے کا سبب معلوم نہیں ہوتا۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ شبد
کا صرف اظہار نہیں ہوتا۔ بلکہ اُسکی پیدائش ہوتی ہے اور حرکت اُسکی پیدائش کا سبب ہے
(سوال) چونکہ یہ دلیل مقررہ نہیں۔ بلکہ اور جگہ بھی چلی جاتی ہے۔ اس واسطے اس
سے دعوے کا ثبوت نہیں ملتا +

प्रतिषेधेऽपिसमानोदोषः ॥ ३९ ॥

(ارتھ) جیسے دعوے میں حرکت کے بعد پیدا ہونا دلیل مقررہ نہ ہونے سے اس
کو ثابت کرنیوالی نہیں دلیل میں مقررہ نہ ہونے کا نقص ہے ایسے ہی اُس کی تردید میں بھی
نقص ہے یعنی اُس سے کچھ تردید ہوتی ہے اور کچھ نہیں ہوتی اس سے مقررہ نہیں۔
دونوں انیکانتک یعنی مدلول سے آگے چلے جاتے ہیں۔ انیکانتک ہونے سے ثابت
کرنے والا نہیں ہے۔ یا یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ شبدہ کے انتیہ ہونے سے دعوے
کہ حرکت کے بعد شبدہ ظاہر ہوتا ہے اسمیں خاص دلیل نہیں ہے اور نتیہ ہونے
کے دعوے میں بھی حرکت کے بعد اظہار ہوتا ہے پیدائش نہیں ہوتی اسمیں بھی
کوئی خاص دلیل نہیں۔ اس دونوں فریق کے دعووں میں خاص دلیل کا ابھاؤ ہے
اور دونوں انیکانتک ہیں۔ اس واسطے دونوں میں ایک سا نقص ہے +

सर्वत्रैवम ॥ ४० ॥

(ارتھ) یہ برابر ہونے کا نقص جیسا کہ اس کاریہ سم جاتی بھید یعنی نوع کی
تفریق میں کیا ہے۔ ایسی ہی سب نوع کے متعلق سادھرم ویدھرم یعنی صفات

متفقہ اور مختلفہ سے تردید کرنے کی دلائل میں جسمیں خاص معلوم کیا جاتا ہے سم دوس ہوتا ہے
یعنی ہر ایک جاتی یعنی نوعیت میں خصوصیت کی نسبت سے برابر نقص ہونے کا جواب ہو سکتا
ہے۔ جیسے کوئی کہے کہ کاریہ ہونے سے شبد انتیہ ہے دوسرا جواب دے کہ روپ رہت
یعنی شکل والا نہ ہونے سے آکاش کی طرح نتیہ ہے۔ ہے ایسے بیاپک وغیرہ تعلقات کیطرف
خیال نہ کرکے کہہ سکتا ہے +

प्रतिषेधविप्रतिषेधे प्रतिषेध
दोषवद्दोषः ॥४१॥

(ارتھ) جیسے تردید میں انیکانتک ہونے کا نقص ہے ایسے ہی تردید کی تردید
میں بھی نقص ہے یعنی تردید کے موافق تردید کی تردید میں بھی نقص موجود ہے اس کی
مثال یہ ہے جیسے بغیر حرکت کے نہ ہو سکنے سے اور حرکت کے ہونے سے گھٹ یعنی
گھڑے کے موافق شبد انتیہ ہے یہ ثابت کرنے والے کا پہلا پکش یعنی دعوے ہے حرکت
کے لائق ہونے سے تمہارے دعوے میں کاریہ سم دوش ہے۔ یہ معترض کا دوسرا
پکش یعنی دعوے ہے اور اسی کو تردید کہتے ہیں۔ دونوں دعوؤں میں بیوبھچار دوش
برابر ہے۔ یہ ثابت کرنے والے کا تیسرا پکش یعنی دعوے ہے یہ تردید کی تردید ہے
اسی کو بپرتی شیدہ کہتے ہیں۔ اس پر بھی معترض کا بیوبھچار دوش اور نقص بتلانا
چوتھا پکش ہے۔ اسطرح پر تردید کی تردید بھی سب انیکانتک دوش والی ہوگی اب
پانچویں دعوے کا بیان کرتے ہیں +

प्रतिषेधे स दोषमभ्युपेत्य प्रतिषेधविप्रति
षेधे समानो दोषप्रसङ्गो मतानुज्ञा ॥४२॥

(ارتھ) تردید کو ناقص تسلیم کرکے یعنی اُس کو ثابت نہ کرکے تردید کی تردید میں جاتی ماننے
والے کا برابر انیکانتک دوش بتلانا یعنی برابر نقص ہونا بتلانا متا انوگیا نامی نگرہ ستھان ہے
(جسکی تعریف اگلے اہنک میں آئیگی) یہ پانچواں پکش یعنی دعوے ہے نگرہ ستھان
ہونے سے ثابت کرنے والے کے دعوے کی تردید اور جاتی کے ماننے والے مخالف
کے دعوے کا ثبوت نہیں ہو سکتا +

स्वपक्षलक्षणापेक्षोपपत्त्युपसंहारे हेतुनिर्देशे पर
पक्षदोषाभ्युपगमात्समानो दोषः ॥४३॥

(ارتھور) اپنے دعوے کا ثبوت نہ دیکر معترض کے اعتراض کی تردید کرنے سے اپنے دعوے میں معترض کے بتلائے ہوئے نقص کے تسلیم ہو جانے سے دونوں پکشوں میں برابر نقص عاید ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ جس وقت مخالف ہمارے دعوے میں نقص بتلاتا ہے ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنے دعوے میں اُس نقص کا نہ ہونا ثابت کریں اگر ہم اُس نقص کے نہ ہونے کا ثبوت دینے کی بجائے مخالف کے نقص میں نقص نکالیں تو اپنے دعوے میں اُسکے بتلائے ہوئے نقص کا ہونا منظور ہو جاتا ہے جس سے دونوں پکش یعنی دعوے ناقص ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ جو نقص معترض ہمارے دعوے میں بتلاتا ہے جبتک اُسکی تردید نہ ہو جاوے صرف اُس کے دعوے میں نقص دیا جاوے تو اس سے کوئی پکش یعنی دعوے بھی صحیح نہیں کیونکہ اپنے دعوے کا ثبوت نہ دیکر دوسرے کے دعوے میں نقص بتلانے سے مُدعی نے اپنے دعوے کا ناقص ہونا منظور کر لیا ہے اور پھر مخالف کا اپنے دعوے کا ثبوت نہ دیکر اُس کی تردید کی تردید پر کمربستہ ہونا اور مُدعی کا متا انوگیا نامی استھان میں آنا ظاہر ہوتا ہے +

(سوال ۴) متا انوگیا نامی نگرہ ستھان کیا ہوتا ہے +

(جواب) مخالف کے اعتراض کی تردید نہ کر کے اُس کے اعتراض میں نقص نکالنا متا انوگیا نامی نگرہ استھان ہے نگرہ استھان کے معنی ہیں جب ایک فریق بند ہو جاتا ہے یعنی ہار جاتا ہے اور اُسے آگے فضول بولنے کا حق نہیں رہتا۔ اول مدعی نے دعوے کیا اور مخالف نے تردید کی یہاں تک مُدعی مدعا علیہ قائم ہو گئے اب مُدعی نے مُدعا علیہ کے دئے ہوئے نقص کو غلط ثابت نہ کر کے اُس کے اعتراض پر نقص عاید کیا۔ جس مدعی نے مُدعا علیہ کے اعتراض کو صحیح مان لیا اور اُس کے اعتراض میں نقص بتلایا اب مُدعا علیہ نے اُس نقص کو بھی ناقص بتلایا۔ یہ فریقین کا دعویٰ ایسے متا انوگیا نامی نگرہ ستھان وارد ہوا جس سے مدعی کا دعوے کمزور ہو گیا لیکن پھر مُدعی نے اس اعتراض میں نقص دکھلایا۔ اور مدعا علیہ نے اُس نقص میں نقص بیان کیا اب چھ دعووں میں سے اول تیسرا اور پانچواں تو مُدعی کیطرف سے ہے اور دوسرا چوتھا اور چھٹا مدعا علیہ کیطرف سے۔ چونکہ مدعا علیہ کی تردید سے اپنے دعوے کو صاف رکھنے سے دعوے کا ثبوت ہو سکتا تھا اور مدعی نے اُسکو نہ کر کے اُس کے پکش میں دوش دیا اور اُس نے اُس کے پکش میں دوش دیا اسطرح چھ دعوے ہو گئے لیکن ثابت ایک بھی نہ ہوا کیونکہ یہ سب ناقص ہو گئے

محسوس کے لایق ہونا پرتیکش سے ثابت ہے ایسے ہی شبد کو کیوں نہ نتیہ تسلیم کیا جاوے۔ اس پر مدعی یہ کہے کہ اگر اندریوں سے محسوس ہونے کے سبب سامانیہ نتیہ ہے تو گھڑا بھی نتیہ ہوگا۔ اس سے پرتگیا یعنی دعوے سے ایکدم تک سب گرجاتا ہے۔ کیونکہ دعوے کے سہارے ہی سب دلیل اور مثال وغیرہ ثبوت ہوتے ہیں۔ جہاں دعوے کی ہانی ہوتی وہاں دلیل اور مثال وغیرہ سب بارد ہوگئیں +

(سوال) پرتگیا نتر کسے کہتے ہیں +

(جواب) प्रतिज्ञातार्थ प्रतिषेधे धर्म विकल्पात
तदर्थ निर्देशः प्रतिज्ञान्तरम ॥३॥

(ارتھ) مانے ہوئے دعوے کی تردید ہونے سے کسی دوسری صفت کے ایزاد کرنے سے اُسی دعوے کو بیان کرنا پرتگیانتر ہے یعنی دوسرا دعوے ہے جیسے مُدعی نے دعوے کیا کہ اندریوں سے محسوس ہونے کے سبب گھڑے کی طرح شبد انتیہ ہے۔ اس پر مخالف نے یہ تردید کی کہ سامانیہ اندریوں سے محسوس ہونے پر بھی نتیہ ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہنا کہ سامانیہ ہر جگہ موجود ہونے سے حواسوں سے محسوس ہونے پر بھی نتیہ ہے۔ جو ہر جگہ موجود نہ ہو وہ اندریوں سے محسوس ہونے پر نتیہ نہیں ہو سکتا۔ جیسے گھڑا اور شبد بھی ہر جگہ موجود نہیں۔ اس واسطے وہ گھڑے کی طرح انتیہ ہے۔ تو اس کہتے ہیں پرتگیانتر نگرہ ستھان ہے یعنی اب دوسرا دعوے ہوگیا ہے۔ کیونکہ پہلا دعوے یہ ہے۔ کہ شبد انتیہ ہے اور دوسرا دعوے یہ ہے کہ وہ ہر جگہ موجود نہیں۔ چونکہ دونوں دعووں میں اختلاف ہے اس واسطے دوسرا دعوے ہے +

(سوال) یہ نگرہ استھان کیسے ہو سکتا ہے +

(جواب) چونکہ کوئی دعوے کسی دعوے کا ثبوت نہیں ہوتا۔ بلکہ دلیل ہوتی ہے۔ اور یہاں بجائے دلیل دینے کے ایک اور دعوے کر دیا گیا ہے۔ اس واسطے دعوے کا بیان کرنا جو ثبوت نہیں فضول ہے۔ اور فضول کہنا نگرہ ستھان ہے +

(سوال) پرتگیا وِرودھ کسے کہتے ہیں +

(جواب) प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः प्रतिज्ञाविरोधः ॥४॥

(ارتھ) دعوے اور دلیل کی مخالفت ہونا پرتگیا وروده نگره ستھان ہے۔ جیسے کسی نے کہا کہ صفات سے علیحدہ موصوف ہوتا ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ روپ وغیرہ سے علیحدہ کسی چیز کے نہ معلوم ہونے سے اس میں دعوے اور دلیل دونوں میں اختلاف ہے۔ کیونکہ اگر صفات سے علیحدہ موصوف تھے۔ تو روپ وغیرہ سے علیحدہ معلوم نہ ہوتا یہ ثابت نہیں ہوتا۔ اگر روپ وغیرہ سے علیحدہ چیز معلوم نہیں ہو سکتی۔ تو صفات سے علیحدہ موصوف ثابت نہیں ہوتا۔ دونوں میں اختلاف ہونے سے سدھانت کی ہانی ہے۔ اسی کو پرتگیا وروده کہتے ہیں +

(سوال) پرتگیا سنیاس کسے کہتے ہیں +

(جواب)

पक्षप्रतिषेधे प्रतिज्ञातार्थापनयनं प्रतिज्ञासंन्यासः ॥५॥

(ارتھ) جس دعوے کو تسلیم کیا ہو اُس کی تردید ہونے پر اُس سے انکار کرنا پرتگیا سنیاس ہے۔ جیسے کسی نے کہا کہ اندریوں سے محسوس ہونے کے سبب شبد انتیہ ہے۔ اس پر مخالف نے تردید کی کہ سامانیہ اندریوں سے محسوس ہوتا ہے اور نتیہ بھی ہے اس تردید کو سنکر یہ کہنا کہ کون کہتا ہے کہ شبد انتیہ ہے یہ پرتگیا سنیاس یعنی دعوے کا چھوڑ دینا ہے +

(سوال) ہیتوانتر کسے کہتے ہیں +

(جواب) अविशेषोक्ते हेतौ प्रतिषिद्धे विशेषमिच्छतो हेत्वन्तरम् ॥६॥

(ارتھ) دی ہوئی عام دلیل کے رد ہو جانے پر دوسری خاص دلیل دینا ہیتوانتر نگرہ ستھان ہے کیونکہ دوسری دلیل سے پہلی دلیل کی صحت نہ ہونے پر پہلی کا رد ہو جانا ظاہر ہے مثلاً گھڑا ایک پرکرتی یعنی کارن والا ہے۔ یہ دعوے ہے ایک پرکرتی والوں کا پری مان یعنی انداز ہونے سے یہ دلیل ہے۔ جیسے لوٹا ایک پرکرتی والا ہونے سے اُس کا انداز پرتیکش سے ثابت ہے۔ یہ مثال ہے اس واسطے جن کی پرکرتی سے

پیدائش ہوتی ہے - وہ سب وکار ہے - ہر ایک وکار میں اندازہ محسوس ہوتا ہے - اور
یہ اندازہ ہر ایک بیکتی یعنی جسم میں رہتا ہے - اس سبب سے ایک پرکرتی والے
وکاروں میں اندازہ ہونے سے یہ ہم معلوم کرتے ہیں کہ یہ مجسم چیز ایک پرکرتی والی
ہے - اس کے خلاف مخالف کی اس تردید کرنے پر کہ نانا پرکرتی یعنی بہت کارنوں والی
اور ایک کارن والی دونوں قسم کی اشیا میں اندازہ معلوم ہوتا ہے یعنی پرتیکش پرمان
سے ظاہر ہوتا ہے - اس لئے ایک پرکرتی ہونیکی دلیل صحیح نہیں - اس پر یہ کہنا کہ ایک
ہی پرکرتی سے متعلق ہو جیسے لوٹے وغیرہ کے وکار دکھیں اندازے کا ہونا پرتیکش ہوتا ہے
دوسرے پرکرتی سے پیدا شدہ سکھ دکھ موہ سے پیدا شدہ پری مان والا یہ جسم تسلیم
کیا جاتا ہے - ایسے دوسرے کارنوں کا لوٹے وغیرہ میں ابھاو یعنی نفی ہونے سے
ایک پرکرتی والا ہونا ثابت ہوتا ہے - اسطرح پہلے کہی ہوئی عام دلیل کے رد ہونے پر
دوسری خاص دلیل پیش کرنا ہیتوانتر نگرہ ستھان ہے دوسری دلیل بتلانے میں
جو دلیل چیز کو بتلاتی مثال تسلیم کی جاتی ہے تو دوسری پرکرتی کے تسلیم کر لینے جسم
ایک پرکرتی والا نہیں ہوتا - اور جو نہ تسلیم کیجائے تو مثال میں بتلائی ہوئی دلیل کا مطلب
کو ثابت کرنیوالا نہ ہونے سے دلیل فضول ہو جاتی ہے اسواسطے نگرہ ستھان ہے +

(سوال) ارتھانتر کسے کہتے ہیں +

(جواب ۷) प्रकृतादर्थादप्रतिसम्बद्धार्थमर्थान्तरम॥

(ارتھ) جس چیز کے ثابت کرنے کا دعوے کیا گیا ہو یا اُس کا کرنا اور ثابت کرنا منظور
ہو - اُس کو پرکرت ارتھ یعنی مطلب کہتے ہیں - پرکرت ارتھ یعنی مطلب کو چھوڑ کر اُس
سے علیحدہ چیز کا جس کا مطلب سے کچھ تعلق نہ ہو بیان کرنے کو ارتھانتر نامی نگرہ
ستھان کہتے ہیں - جیسے کسی نے کہا کہ کاریہ ہونے سے شبد انتیہ ہے اس پر یہ کہنا کہ
شبد گن ہے آکاش میں رہتا ہے - ارتھانتر ہے - یا اس کہنے پر کہ شبد انتیہ ہے اور
اُسمیں سپرش نہ ہونا ہیتو یعنی دلیل ہے - اس پر یہ کہہ دینا کہ ہیتو شبد بھی گتو
بردھو اس دھاتو یعنی مصدر سے بنا ہوا ہے اس قسم کی بے مطلب باتیں کہنا نگرہ
ستھان ہے +

(سوال) نرارتھک کسے کہتے ہیں +

(جواب) वर्णक्रमनिर्देशवन्निरर्थकम ॥ ८ ॥

(ارتھ) جن الفاظ سے کوئی مطلب نہ نکلے صرف جہالت سے کہے جاویں جیسے (جب گردش) وغیرہ حروف کے بتلانیوالے سلسلہ کا ذکر کیا جاوے جنمیں سے کسی مطلب کا اظہار نہ ہو۔ ایسے بے معنی الفاظ کے بیان کو نرارتھک یعنی بےمعنی بول نامی نگرہ ستھان کہتے ہیں جیسے کوئی کہے شبد نتیہ ہے اُس کی دلیل یہ ہے کہ جیسٹ تب جب گردش وغیرہ ہونے سے یہ نرارتھک نگرہ ستھان ہے +

परिषत्प्रतिवादिभ्यां त्रिरभिहितमप्यविज्ञातम विज्ञा
तार्थम ॥ ९ ॥

(ارتھ) مدعی جس مضمون کو ایسے الفاظ میں کہے کہ جن کو عام نہ جانتے ہوں یعنی جو مشہور نہ ہوں اُن کے مشہور نہ ہونے کے سببسے یا بہت جلدی بولنے کے سبب سے یا کہے ہوئے لفظوں کے بہت معنی ہونیکے سببسے اگر تین بار کہنے پر بھی مدعی کا کہنا کسی عالم سبھا سد کی سمجھ میں نہ آوے اور نہ ہی مخالف سمجھے تو ایسے کہنے سے مدعی اوگیا تارتھ نامی نگرہ ستھان میں پھنس کر ہار جاتا ہے کیونکہ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ مدعی جس ارتھ کو کہتا ہے اُسے خود نہیں جانتا۔ دصورت مدعی تو ایسے الفاظ کو اسواسطے بیان کرتا ہے کہ لوگ اُسے نہ سمجھ کر اس کا جواب نہ دے سکیں گے اور دوسرے کی سمجھ میں نہ آنے سے میں جیت جاؤنگا۔ ایسے الفاظ کہتا ہے لیکن اُس کا پھل اُلٹا ہونے سے وہ خود ہار جاتا ہے +

(سوال) اپارتھک نگرہ ستھان کسے کہتے ہیں +

(جواب) पौर्वापर्य्यायोगाद प्रतिसम्बद्धार्थम पार्थम ॥१०॥

(ارتھ) مطلب کی کسی قسم کا کاریہ کارن بھاو کا تعلق نہ ہونیکی حالتمیں ایسا تسلیم کرتے ہیں جس سے کسی قسم کا تعلق ظاہر نہ ہو تو اس قسم کے بیان کو اپارتھک نامی نگرہ ستھان کہتے ہیں۔ جیسے کوئی کہے دس گھوڑے۔ چھ انار کنڈ چھڑا وغیرہ اس قسم کے بے تعلق الفاظ بولنے کی حالت کو اپارتھک نگرہ ستھان سمجھنا چاہئے +

(سوال) اپراپت کال کسے کہتے ہیں +

(جواب) अवयवविपर्य्यासवचनमप्राप्तकालम ॥११॥

(ارتھ) دعوے وغیرہ انومان کے پانچ اویو کے بیان کرنے کا جو سلسلہ قائم کیا گیا ہے بعضا میں غصہ آنے کے سبب یا کسی اور سبب سے اُلٹ پلٹ بیان کرنا یعنی دعوے کے بعد بلا دلیل دیئے ہوئے مثال دیدینا یا نگمن بیان کرنا اپراپت کال نگرہ ستھان کہلاتا ہے کیونکہ دعوے کی دلیل کے واسطے مثال ہوتی ہے جب دعوے کے دلیل بیان نہ ہو تو وہ مثال جو پیش کیگئی ہے بے معنی ہے۔ کیونکہ اُس سے کوئی نتیجہ نہیں نکلتا ہے +

(سوال) نیون نگرہ ستھان کسے کہتے ہیں +

(جواب) हीनमन्यतमेनाप्यवयवेनन्यूनम् ॥१२॥

(ارتھ) دعوے وغیرہ جو انومان کے پانچ اویو یعنی حصہ ہیں بحث کے موقع پر پورے بیان نہ کرنا بلکہ کچھ چھوڑ جانا نیون نگرہ ستھان کہلاتا ہے کیونکہ پانچوں اویوں کے بیان سے مطلب نکلتا ہے ایک کے کم ہونے سے نتیجہ خبط ہوجاتا ہے جہاں نتیجہ خبط ہوجاوے وہی نگرہ ستھان ہے

(سوال) ادھک نگرہ ستھان کسے کہتے ہیں +

(جواب) हेतूदाहरणाधिकमधिकम् ॥१३॥

(ارتھ) جب ایک ہی دلیل اور مثال سے مدلول ثابت ہوجاتا ہو۔ اسوقت فضول زیادہ دلائل اور مثالیں دینا ادھک نامی نگرہ ستھان کہلاتا ہے۔ کیونکہ فضول بولنے سے وقت کا ناش کرنا اور یہ نہ سمجھنا کہ اس دلیل ہی سے کام چل جائیگا ظاہر ہوتا ہے +

(سوال) پونرکت کسے کہتے ہیں +

(جواب) शब्दार्थयोः पुनर्वचनं पुनरुक्तमन्यत्रानुवादात् ॥१४॥

(ارتھ) اگر کسی مطلب سے کوئی بات دوبارہ کہی جاوے تو اُسے انوباد کہتے ہیں یا مطلب کہنے سے انوباد میں دوش نہیں ہوتا۔ اور جو بلا مطلب دوبارہ کہا جاوے اُسے پونرکت کہتے ہیں۔ بے مطلب بات کے دوبارہ بیان کرنے سے پونرکت نگرہ ستھان ہوتا ہے۔ اسی واسطے پونرکت انوباد سے علیحدہ ہے۔ جیسے کہا جاوے کہ شبد نتیہ ہے شبد نتیہ ہے۔ اب یہاں اس بات کے دوبارہ کہنے سے کوئی مطلب حاصل ہوتا نہیں اس قسم کا کہنا تو شبد پونرکت ہوتا ہے اور جہاں گنج اور رد دو مرادف الفاظ استعمال کیے جاویں وہ ارتھ پونرکت کہلاتا ہے۔ کیونکہ دو لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں لفظوں کے فرق سے

ایک ہی بات کو مکرر کہنا فضول ہے +

(سوال) انوباد اور پونروکت میں کیا بھید ہے +

(جواب) ॥१५॥

अनुवादे त्वपुनरुक्तं शब्दाभ्यासादर्थविशेषोपपत्तेः

(ارتھ) کسی شبد کا خاص ضرورت کے موقع پر دوبارہ کہنا انوباد ہوتا ہے جب سے دعوے کی دلیل کہکر جو دوبارہ دعوے کو ظاہر کیا جاتا ہے وہ نگمن کہلاتا ہے اُسی سے دعوے کا مکرر کہنا مقصود نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ کسی خاص مطلب کے واسطے ہوتا ہے - اور پونروکت بے مطلب ہوتا ہے +

(سوال) ارتھ پونروکت کسے کہتے ہیں +

(جواب) अर्थादापन्नस्य स्वशब्देन पुनर्वचनम् ॥१६॥

(ارتھ) ایک چیز کا جس ایک لفظ سے اظہار ہو جاوے اُسی چیز کو پھر دوسرے لفظوں سے بیان کرنا ارتھ پونروکت ہے یعنی معنوں سے تکرار ہے۔ لفظی تکرار۔ اور معنوی تکرار دو قسم پونروکت یعنی تکرار کی ہوئیں جیسے کسی نے کہا کہ پیدا شدہ انتیہ ہے اس کہنے کے مطلب سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو پیدا شدہ نہیں ہے وہ نتیہ ہے لیکن اس کو چھوڑ کر دوبارہ اپنے الفاظ سے اس کا اظہار کرنا کہ جو پیدا شدہ نہیں وہ نتیہ ہے۔ ارتھ پونروکت یعنی معنوی تکرار ہے کیونکہ پیدا شدہ کہنے سے ہی پیدائش سے مُبرا نتیجہ ہونا ثابت ہو گیا۔ پھر دوبارہ کہنا بے مطلب ہے +

(سوال) انو بھاش نگرہ ستھان کسے کہتے ہیں +

(جواب) विज्ञातस्य परिषदा त्रिभिरभिहितस्याप्यनु-
च्चारणमननुभाषणम् ॥१७॥

(ارتھ) سبھا کے ممبروں نے جس مضمون کو سمجھ لیا اور مدعی نے بھی تین دفعہ اُس کا اظہار کر دیا ایسے جانے اور تین بار کہے ہوئے دعوے کو سنکر بھی چُپ ہو جانا بالکل جواب نہ دینا انوبھاشن نگرہ ستھان کہلاتا ہے کیونکہ تین بار کہنے پر بھی جواب نہ دینے سے مخالف ہار جاتا ہے +

(سوال) اگیان نگرہ ستھان کسے کہتے ہیں +

(جواب) अविज्ञातं चाज्ञानम् ॥१८॥

کہ جس موجودہ کا پہلا دھرم دور ہو کر دوسرا دھرم آجاوے وہ پرکرتی ہے اور جو دوسرا دھرم آتا ہے وہ وکار ہے - مدعی کا ایسا کہنا پہلے کہے ہوئے کے خلاف بیقاعدہ مباحثہ سے بے تعلق ہونا ثابت کرتا ہے - کیونکہ مخالف کا مسلمہ دعوے یہ ہے کہ نہ نفی کی ہستی ہوتی ہے اور نہ ہست کی نفی ہوتی ہے اُسی کے کہنے سے اسکی تردید ہوتی ہے - تردید ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بغیر ہست کے نفی ہوئے نہ کوئی صفت نکل سکتی اور نہ آسکتی ہے ست یعنی ہستی کا ناش اور نفی کی پیدائش نہ ماننے پر موجودہ مٹی میں کہ جو پہلا گھڑا ہونیکی دوسری صفت ہوگی یہ معلوم ہوتا ہے - پھر یہ دوسری صفت آتی ہے اور ہو جانے کے بعد ختم ہوگیا یہ پیدائش کا خاتمہ معلوم ہوتا ہے یہ نیا گیان مٹی کی صفات میں نہ ہونا چاہئے - اس نقص سے تردید کرنے پر مدعی جو ست کا ناش اور است کی پیدائش مانتا ہے تو اُس کے سدھانت یعنی مسلمہ اُصول کی ہانی ہونے سے اب سدھانت نگرہ ستھان ہوتا ہے اگر نہیں مانتا تو اُسی کا کہنا جھوٹ ہوتا ہے اور دعوے بھی ثابت نہیں ہوتا - اس طرح کے کہے ہوئے دعوے کے خلاف بیقاعدہ گفتگو کرنے کو اپ سدھانت نامی نگرہ ستھان کہتے ہیں +

(سوال) ہیتوا بھاس نگرہ ستھان کسے کہتے ہیں +

(جواب) हेत्वाभासाश्च यथोक्ताः ॥२५॥

(ارتھ) جس طرح پر پہلے ہیتوا بھاس یعنی غلط دلائل کا بیان ہو چکا ہے اُسی طرح کے غلط دلایل بھی نگرہ ستھان میں شمار ہوتے ہیں +

(سوال) ہیتوابھاس کی تعریف پہلے علیحدہ ہو چکی ہے وہ نگرہ ستھان میں کیسے شمار ہو سکتا ہے +

(جواب) ہیتوا بھاسوں کا نگرہ ستھان اسی طرح پر ماننے کے لایق ہے جس طرح پر تحقیقات کے موقعہ پر پرمانوں کا پرمیہ ہونا تسلیم کیا جاتا ہے اسواسطے یہی کہا گیا کہ جیسے ہیتوا بھاس بیان کئے گئے ہیں ویسے ہی نگرہ ستھان میں شمار ہوتے ہیں - کیونکہ غلط دلیل سے دعوے ثابت نہیں ہوتا - اس واسطے وہ نگرہ ستھان ہے +

اوم شانتی شانتی شانتی